جامعة عين شمس
كليـــة البنـــات
قسـم اللغة العربيـة وآدابـها

الإطلاق والتقييد وأثرهما فى فقه المعاملات والعقوبات

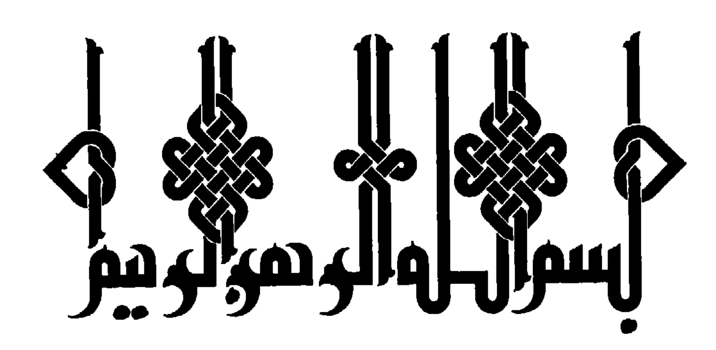
دراسة تطبيقية على الأحاديث الواردة فى نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكانى

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه فى اللغة العربية وآدابها

مقدم من
الطالبة / سماح صلاح الدين عبد العزيز شلبى

إشراف
أ. د. إبراهيم إبراهيم هلال

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكــر

في البداية لا يسعنى وقد يسر الله لى انجـاز هـذا العمـل إلا أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير لكـل مـن مـدّ لـى يـد العـون والمساعدة فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله.

وأخص بالشكر والاحترام أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور / إبراهيم هلال الذى تلقيت على يديه العلم وأصول البحث ولم يدخـر وسـعا فـى مسـاعدتى متحمـلا مـا أثقلـت بـه عليـه مـن استفسـارات شجعنى عليها حلمه وعلمه وكرمه الذى لا يمكن وصفه. فجـزاه الله عنى وعن كل تلاميذه خير الجزاء.

كما أشكر أستاذىّ الجليلين الذين تفضلا بقبـول قـراءة هـذا العمل وتوجيهى إلى أماكن عجـزى وتقصـيرى بـارك الله لـهما فـى علمهما ونفعهما ونفع بها.

شكرا لوالدى وأخوتى وزوجـى الذيـن أحـاطونى بالرعايـة والتشجيع وبذلوا فى سبيل ذلك كل ما يمكن مـن مسـاعدة، فجزاهـم الله عنى خير الجزاء.

الباحثـــــــة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له، ونصلى ونسلم على سيد الخلق محمد عبدالله ورسوله وخاتم الرسل وإمامهم الذى أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

اللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد على الرضا.

أما بعد ..

فقد لفت نظرى وشغل تفكيرى أثناء عملى فى بحثى الأول الذى كان عن مقاصد التشريع عندما كنت أقرأ فى الحدود تكرر القاعدة الأصولية "حمل المطلق على المقيد" وكنت ما زلت فى بداية الطريق لدراسة علم أصول الفقه ولا أزال.

ففى حد السرقة جاء قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[1].

ورأيت أن العلماء قد حددوا قطع اليد من الكوع مع أنها تصدق على العضو كله من الكتف حتى أطراف الأصابع، وقالوا : إن الإطلاق فى الآية قيد بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم العملية والقولية عندما أمر بقطع يد السارق من الكوع، فأردت أن أتعرف على المطلق والمقيد ومتى يحمل الأول على الأخير، ولما انتهيت من بحثى الخاص بالمقاصد شرعت أقرأ فى كتب أصول

---

(١) سورة المائدة، آية (٣٨).

الفقه حول هذا الموضوع. لكنى فوجئت بقلة المكتوب فيه فى أمهات كتب الأصول وكثيرا ما كانوا يحيلون الأمر فى الإطلاق والتقييد على ما ذكروه بإسهاب فى العموم والخصوص مما يجعل القارىء فى حيرة عندما يريد الإلمام والفهم الدقيق للمطلق والمقيد.

وكان لاختلاف علماء الأصول فى تحديد معانى المطلق والمقيد ما جعل صعوبة الموضوع تزيد لكنى توكلت على الله وعزمت على خوض غمار هذا الأمر نظرا لعدم وضوحه فى ذهنى فبدأت مستعينة بالله أقرأ فى كتب الأصول، وكتب الفقه والحديث والتفسير حتى يسر الله لى الأمر بإنجلاء الغموض فى هذا الموضوع، ورأيت أن أفضل وسيلة لتوضيح قواعد الأصول عموما والمطلق والمقيد على وجه الخصوص هو الدراسة التطبيقية المقرونة بتجلية القواعد نظريا، فتلك أفضل الطرق - على حد إدراكى - فى توضيح القواعد الأصولية وجعلها ملكة فى النفس، وكان أمامى عدة إختيارات فى تحديد ما أطبق عليه.. هل أختار بعض الأحاديث جزافا من كتب السنن أم أتخير كتابا يجمع الأحاديث ويرتبها على أبواب الفقه؟

ورأيت أن الاختيار الثانى هو الأفضل ليتم التطبيق على بعض أبواب الفقه فيسهل بعد ذلك معرفة كل إطلاق وتقييد فى أبواب الفقه الأخرى، ورأيت أن من أجود الكتب التى عرض صاحبها هذه القاعدة بشيىء من اليسر وكثير من الاجتهاد هو كتاب "نيل الأوطار" للإمام الشوكانى الذى شرح فيه بإيجاز ما جاء فى "المنتقى" للإمام الجليل المجد بن تيمية جد شيخ الإسلام الشهير أحمد بن عبدالحليم بن تيمية.

فاخترت أبواب المعاملات والعقوبات فى هذا الكتاب الجليل لأقوم بالتطبيق عليها.

ووضعت خطة مبدئية شملت المعـاملات المالية وغير المالية وأبواب العقوبات جميعا ظانة أننى سأجد فى كل تلك الأبواب إطلاقا وتقييدا فى الكتاب المختار لكنى عندما بدأت العمل واستعرضت المعاملات والعقوبات فى الكتاب موضوع التطبيق لم أجد فى الأحاديث الواردة فى بعض الأبواب إطلاقا وتقييدا. وكررت القراءة مرات ومرات فما عثرت إلا على خمسة وعشرين حديثا.

ثلاثة أحاديث فى البيوع

وحديث فى الربا

وحديث فى القرض

وحديث فى الرهن

وحديث فى التفليس

وحديث فى الحجر

وثلاثة أحاديث فى المزارعة والمساقاة .

هذا فى المعاملات المالية.

ولم أجد فى السلم، ولا فى الحوالة والضمان ولا فى الإجارة إطلاقا ولا تقييدا.

وفى المعاملات غير المالية وجدت :

فى إحياء الأرض الموات حديثين

وفى النهى عن منع فضل الماء حديثا

وفى الشفعة حديثين

وفى العمرى والرقبى حديثا

وفى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها حديثا

وفى الوصية حديثا.

بينما لم أجد شيئا فى الوديعة والعارية ولا فى الغصب ولا فى اللقطة ولا فى الهدية والهبة ولا فى الوقف .

وفى العقوبات وجدت :

فى القصاص ثلاثة أحاديث

وفى الأشربة حديثا

وفى الحلف وكفارته حديثين

وكنت قد نبهت فى الخطة التى تم بها تسجيل الموضوع أن الخطة قابلة للتعديل.

وعلى هذا فقد جاءت خطة البحث المعنون بالإطلاق والتقييد وأثرهما فى فقه المعاملات والعقوبات دراسة تطبيقية على الأحاديث الواردة فى "نيل الأوطار فى شرح منتقى الأخبار" للإمام الشوكانى محمد بن على بن محمد، ت ١٢٥٠هـ، كالاتى :

- مقدمة : تتضمن سبب اختيار الموضوع ومنهج البحث وخطة موجزة.
- تقديم : تعريف بالكتابين والمؤلفين : كتاب المنتقى ومؤلفه، ونيل الأوطار ومؤلفه.
- تمهيد : فى الدلالة وأنواعها فى اللغة وعند علماء المنطق وعلماء أصول الفقه.

وثلاثة أبواب وخاتمة :

الباب الأول : معنى المطلق والمقيد وفيه مبحثان :

المبحث الأول : معنى المطلق .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المطلق فى اللغة

المطلب الثانى : المطلق فى إصطلاح على أصول الفقه

المبحث الثانى : معنى المقيد وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المقيد فى اللغة

المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء أصول اللغة.

الفصل الثانى : دلالة المطلق والمقيد وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : دلالة المطلق

المبحث الثانى : دلالة المقيد

المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال

الفصل الثالث : الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : المطلق والعام

المبحث الثانى : المطلق والنكرة

المبحث الثالث : المطلق والخاص

المبحث الرابع : المقيد والمقيد

الباب الثانى : أحوال المطلق والمقيد وأحكامها وفيه تمهيد وثلاثة فصول :

التمهيد : عقدته لبحث مقيدات المطلق ومراتب المقيد

الفصل الأول : للحديث على ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد.

والفصل الثانى : لما اتفق فيه علي عدم حمل المطلق على المقيد

والثالث : ما اختلف فيه فى حمل المطلق على المقيد

وأخيرا كان الباب الثالث بعنوان التطبيق على الأحاديث الواردة فى المعاملات والعقوبات وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: فى المعاملات المالية .. وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : فى البيوع .. وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب :

التمهيد : فى مشروعية البيع

المطلب الأول : فى تحريم ثمن الكلب

المطلب الثانى : فى تحريم بيع الطعام قبل قبضه

والمطلب الثالث فى جواز بيع المزايدة.

وكان المبحث الثانى فى الربا.. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى الربا وحكمه

والمطلب الثانى : فى تحريم بيع الطعام بالطعام متفاضلا

وجاء المبحث الثالث فى القرض .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى القرض ومشروعيته

المطلب الثانى : فى جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله.

والمبحث الرابع : فى التفليس .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى التفليس وحكمه

المطلب الثانى : فيمن وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس

والمبحث الخامس : فى الحجر .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى الحجر وحكمه

المطلب الثانى : فى الحجر على المدين وبيع ماله فى قضاء دينه.

وجاء المبحث السادس فى الرهن .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى مشروعية الرهن وحكمه

المطلب الثانى : فى جواز الرهن فى الحضر

المبحث السابع : فى المساقاة والمزارعة .. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فى معنى المساقاة والمزارعة وحكمهما

المطلب الثانى : فى جواز المزارعة والمساقاة

المطلب الثالث : فى فساد العقد إذا شرط جزء معين من الإنتاج أو الأرض.

وجاء الفصل الثانى فى المعاملات غير المالية

واشتمل على ستة مباحث :

المبحث الأول : فى إحياء الموات وفيه مطلبان :

المطلب الرابع : فى هل يستوفى القصاص والحدود فى الحرام؟

وجاء المبحث الثانى : فى الأشربة .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى مقصد الشارع من تحريم الخمر، ومعنى الشرب عند الفقهاء

المطلب الثانى : فى تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها

والمبحث الثالث : فى الحلف وكفارته .. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الحلف ومشروعيته وأنواعه

المطلب الثانى : الثنيا فى اليمين

المطلب الثالث : وفيه تمهيد عن الكفارة واليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده.

وقد ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج.

هذا وقد بذلت قصارى جهدى فى هذا البحث. ولم آل جهدا فى استيفاء كل ما قيل فى الإطلاق والتقييد - على قدر طاقتى - نظريا وتطبيقيا حتى خرج على هذه الصورة بعون من الله تعالى ثم بإرشاد وتوجيه من أستاذى إبراهيم هلال الذى منحنى من علمه وفضله ووقته، فقد كان نعم الموجه ولم يكن أستاذا فقط بل كان والدا حنونا.

أسأل الله سبحانه وتعالى ان يجزيه عنى خير ما جازى أستاذا عن تلاميذه وأن ينفعه وينفع به كما أسأله جلت قدرته أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم وأن يتقبله وأن يغفر لى عجزى وتقصيرى فعذرى أنى قد بذلت كل ما أستطيع ولم أدخر وسعا.

تقديـــــم

تعريف بالكتابين (**نيل الأوطار والمنتقى**)

والمؤلفين (**الإمام الشوكانى، والمجد بن تيمية**)

التعريف بالإمام الشوكانى ومؤلفه نيل الأوطـار

أولا : الحالة العامة

أ - الحالة السياسية

فى الفترة الممتدة من أواخر القرن الثانى عشر وحتى نهاية النصف الأول للقرن الثالث عشر الهجريين (١١٧٣-١٢٥٠هـ) والتى عانى فيها العالم الإسلامى من التمزق عاش الشوكانى[(١)].

ففى المشرق كانت الدولة العثمانية، والدولة الصفوية فى فارس والمغولية فى الهند.

فالدولة العثمانية بعد أن سادت وبلغت أوج شهرتها فى القرن العاشر الهجرى ووصلت فتوحاتها إلى أوربا، بدأ نجمها يأفل منذ أوائل القرن الثانى عشر الهجرى وأخذ الزوال والإنهيار يدبان فى أركانها وطمع فيها الأوربيون واتفقوا على اقتسام تركة الرجل المريض - كما أسموها - وخرج كثير من الولاة والأمراء عليها وكونوا حكومات مستقلة، وعمت الفوضى وكثر السلب والنهب وفقدان الأمن ولم تستطع الدولة إخضاع من انفصل عنها، وهكذا أصبحت لقمة سائغة فى أفواه المستعمر.

---

(١) انظر حاضر العالم الإسلامى د. جميل المصرى (٩٦/١) وما بعدها ط الجامعة الإسلامية، المجددون فى الإسلام : د. عبدالمتعال الصعيدى، ص٤٤٦ ط مكتبة الآداب - القاهرة، حاضر العالم الإسلامى لوثروب (٢٢/١) ومابعدها.

أما الدولة الصفوية فلم تكن أكثر حظا من العثمانية فعانت الضعف وعدم الاستقرار وهى دولة وإن كانت مسلمة إلا أنها كانت شيعية تغالى فى الرفض فهى دولة رافضية[١]. وكانت تحارب الدولة العثمانية التى تعتبر الدولة السنية، واشتد الصراع العقدى بينهما، حتى انتهت الدولة الصفوية بمقتل نادر شاة عام ١١٦٠هـ[٢].

كذلك كانت الدولة المغولية تعانى الضعف والفساد بسبب فساد ملوكها، وتعاون الهندوس مع الإنجليز واستطاعوا تفتيتها والاستيلاء عليها، وتحولت إلى مستعمرة إنجليزية[٣].

وهكذا كانت أحوال سائر البلاد الإسلامية فى المغرب وأواسط آسيا[٤].

وقد عاصر الشوكانى الكثير من الوقائع يؤيد ذلك ما سجله فى كتابه "البدر الطالع" من أحداث الحملة الفرنسية، قال (... إن الرزية العظمى والمصيبة الكبرى والبلية التى تبكى لها عيون الإسلام والمسلمين هى استيلاء طائفة من الفرنج يقال لهم الفرنسيس على الديار المصرية جميعها ووصولهم إلى القاهرة.. وهذا خطب لم يصب الإسلام بمثله)[٥].

ولم تكن اليمن أحسن حالا من بقية البلاد الإسلامية[٦].

---

(١) الروافض : كلمة تطلق على غلاة الشيعة الذين تتسم عقيدتهم بشىء من الانحراف والبعد عن الصواب. انظر "المجددون فى الإسلام" ص ٢٤٠، مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى(١٣٦/١، ١٣٧) تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد. وسيأتى بعد قليل تفصيل لهذه الفرقة، انظر ص ٦، ٨ من البحث.

(٢) انظر المجددون فى الإسلام ص ٤٦٦، ٤٤٧.

(٣) انظر السابق ونفس المكان، حاضر العالم الإسلامى، د. جميل المصرى، ٣٣٣.

(٤) المرجع السابق، نفس المكان، انظر الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ص٢٧٨ ومابعدها.

(٥) البدر الطالع للشوكانى(٨/٢).

(٦) انظر مائة عام من تاريخ اليمن الحديث. د. حسين عبدالله العمرى، ص١٢، ط١، دار الفكر، دمشق.

وفى شمال الجزيرة العربية كانت الدعوة الوهابية ثم تأسست الدولة السعودية[١].

وقد عاش الشوكانى رحمه الله فى ظل حكم أربعة أئمة فى اليمن وهم :

١ - المهدى العباس بن الحسن بن القاسم (١١٣١ - ١١٨٩هـ):

وكان ذا سيرة حسنة، نشر العدل وقرب أهل العلم وعم الخير فى أيامه[٢] وأثنى عليه الشوكانى ووصفه بأنه (... من أفراد الدهر ومن محاسن اليمن)[٣]، وقد ولد الشوكانى فى السنة العاشرة من حكم المهدى(١١٧٣هـ)[٤].

٢- الإمام المنصور بالله على بن عباس (١١٥١-١٢٢٤هـ)

تولى الإمامة عام (١١٨٩هـ). بعد وفاة والده المهدى العباس. وقد سلك مسلك الملوك وجعل له ثلاثة وزراء، ولم يشتغل بشىء من أمور مملكته. وخرجت بعض القبائل عليه، وكثر النهب والقتل وقطع الطرق، وحوصرت صنعاء وبلغ الغلاء أشده فساءت الأحوال السياسية والاقتصادية[٥]. ومع ذلك فقد كانت له بعض الحسنات فعمل على التعمير والإصلاح والتفقد لذوى الحاجات.

وقد تولى الشوكانى رحمه الله القضاء فى عهد هذا الإمام واستمر فى عهد ولديه المتوكل على الله والمهدى عبدالله[٦].

---

(١) انظر محاضرات وتعليقات فى تاريخ المملكة العربية السعودية. د. عبدالله الصالح العثيمين ، ص٦٣ ومابعدها، ط١، ١٤١١هـ.
(٢) انظر تاريخ اليمن: عبدالواسع بن يحيى الواسعى اليمانى، ص٢٢٩،٢٣٠، ط الدار اليمنية.
(٣) البدر الطالع للشوكانى(٣١/١).
(٤) انظر نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف محمد زبارة ١٦/٢، ط القاهرة، ١٣٧٦هـ.
(٥) انظر تاريخ اليمن: عبدالواسع يحيى ص٢٣٠. وانظر كتاب تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن لعبد الواسع بن يحى الواسعى (٢٢٥/٢).
(٦) انظر البدر الطالع للشوكانى (٤٦٥/١).

٣- الإمام المتوكل على الله أحمد بن على بن عباس (١١٧٠-١٢٣١هـ):

وكان حازما عاقلا يقرب العلماء وأصلح ما أفسده والده وقام بعدة غزوات وجولات ومعه الشوكانى لتأديب الخارجين عليه[١].

٤ - المهدى عبد الله(١٢٠٨-١٢٥١هـ):

وقد تولى الإمامة من عام (١٢٣١-١٢٥١هـ). وهو آخر من عاصر الشوكانى.

يقول المؤرخ اليمانى عبدالواسع يحيى اليمانى (... ومن ضعف سيرته أن الوزير بعد مدة يسيرة يعزله ويعذبه، فمن هنالك اختلت المملكة وتعاقب الدولة الذهاب والهلكة كلما تولى وزير نظر إلى مصلحة نفسه، ولم ينظر إلى مصلحة نظام الملك مع حصول الإياس من البقاء فيما هو فيه فيجمع له مالا على أى جهة كانت. والوزراء كانوا يعزلون من تحتهم من العمال وكل واحد من العمال لا ينظر إلا إلى مصلحة نفسه فبذلك اختل نظام الملك وكل يوم إلى ضعف وكان من طريقة المهدى وعادته الاحتجاب والميل إلى الشهوات واللذات وسماع اللهو والتغافل عن الملك، وبهذه السيرة أخيفت السبل وذهبت الأموال)[٢].

---

(١) انظر البدر الطالع للشوكانى (٧٨/١) ومابعدها.
(٢) تاريخ اليمن، ص ٢٣١،٢٣٢.

ب - الحالة الدينية والاجتماعية

كان للشوكانى رحمه الله مواقفه الخاصة إزاء الفرق والمذاهب المختلفة التى ظهرت وعاصرها.

١: الزيدية :

وهم فرقة من فرق الشيعة تنتسب إلى الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب. وكان زيد بن على (٧٩-١٢٢هـ) قد بويع له بالكوفة فى أيام هشام بن عبدالملك وكان أمير الكوفة يوسف بن عمر الثقفى. وكان زيد يفضل على بن أبى طالب على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويتولى أبا بكر وعمر ويرى الخروج على أئمة الجور، فلما ظهر بالكوفة فى أصحابه الذين بايعوه سمع من بعضهم الطعن على أبى بكر وعمر، فأنكر ذلك على من سمعه منه، فتفرق عنه الذين بايعوه فقال لهم : رفضتمونى، فيقال إنهم سموا الرافضة لقول زيد لهم رفضتمونى وبقى فى شرذمة فقاتل حتى قتل)[١].

والزيدية مع أنهم يرون أن عليا رضى الله عنه هو الأفضل، فهم أيضا يرون صحة إمامة أبى بكر وعمر تطبيقا للقاعدة المشهورة عندهم وهى جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل[٢].

وهم لم يكفروا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يرفعوا الأئمة إلى رتبة الآلهة أو إلى درجة النبيين[٣].

لكن يستثنى منهم فرقة تدعى الجارودية[*] زعموا أن النبى صلى الله

(*) نسبة إلى أبى الجارود زياد بن المنذر الهمدانى.

(١) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى (١٣٦/١، ١٣٧)، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.

(٢) انظر الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى (١٥٥/١)، تحقيق محمد سيد كيلانى- دار المعرفة، بيروت – لبنان .

(٣) انظر الملل والنحل (١٥٥/١).

عليه وسلم نص على عليّ بن أبى طالب بالوصف لا بالتسمية وزعموا أيضا أن من دفع عليا عن هذا المكان فهو كافر وأن الأمة كفرت وضلت فى تركها بيعته[١].

وقبل أن ينتشر المذهب الزيدى فى اليمن كان أهل اليمن متمذهبين بالمذهبين المالكى والحنفى ثم الشافعى ثم الزيدى[٢]. وانتشر المذهب فى اليمن على يد الإمام الهادى يحيى بن الحسين (٣٤٥-٣٩٨هـ) مؤسس دولة الشرفاء العلويين، وواضع أساس الفقه الهدوى فى اليمن[٣].

ولعل المذهب الزيدى يتميز عن باقى مذاهب الشيعة بالحرية الفكرية والاجتهاد، ولهذا ظهر عدد من الأئمة المجتهدين الذين خالفوا مذهب الزيدية واتجهوا نحو مذهب أهل السنة مثل أبى عبدالله محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى اليمانى من آل الوزير المعروف بمحمد بن الوزير اليمانى (٧٧٥-٨٤٠هـ) من العلماء اليمنيين المجتهدين من كبار حفاظ الحديث ومن كتبه "العواصم والقواصم"[٤].

ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعانى (١٠٩٩-١١٨٢هـ) نفر عن التقليد وحض على الاجتهاد، له مؤلفات عديدة كسبل السلام، وإرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد[٥].

ومحمد بن على الشوكانى فقد درس المذهب الزيدى وتفقه عليه لكنه نبذ

---

(١) انظر فرق الشيعة للنوبختى، ص٢١، ط دار الأضواء.
(٢) انظر طبقات فقهاء اليمن عمر بن على المهدى، ص٧٩، تحقيق د. فؤاد سيد, دار الكتب العلمية، بيروت.
(٣) وتولى منهم الإمامة سبعة وستون إماما أولهم الهادى (٢٨٤هـ) وآخرهم محمد بن أحمد البدر (١٣٨٢هـ). وانظر اليمن عبر التاريخ لأحمد حسين شرف الدين، ص٢٤٥-٢٥٣، ط٤، الرياض.
(٤) انظر البدر الطالع للشوكانى(٨١/٢) ؛ الأعلام للرزكلى(٣٠٠/٥).
(٥) انظر البدر الطالع (١٣٤،١٣٣/٢).

التقليد والتمذهب وأصبح لا يتقيد بفرقة من الفرق واعتمد مباشرة على القرآن والسنة.

وقد خالف الشوكانى الزيدية فى مسائل كثيرة، وواجه فى سبيل ذلك صراعات من المتعصبين للمذهب، وتعرض لأذى كثير، قال الشوكانى : ".. إذا بلغ بعض معاصريهم إلى رتبة الاجتهاد وخالف شيئا باجتهاده جعلوه خارجا عن الدين"(١).

من العرض السابق عن الزيدية ومبادئهم واضطراب بعض فرقهم فى الأقوال والأفعال وتكفير بعضهم بعضا نجد أنهم يشكلون حوالى ثلث سكان اليمن ويقطنون فوق الجبال وخاصة شمال الهضبة، ويقبضون على زمام الحكم فى أغلب الأحيان، بينما السنية وهم أتباع المذهب الشافعى يبلغ تعدادهم ثلثى سكان اليمن ويسكنون السهول والهضاب الجنوبية والوسطى(٢).

٣ - الرافضة

وهم جماعة من غلاة الشيعة وهم فرق متعددة(٣). وقد عاصر الشوكانى الإضطرابات التى أحدثتها تلك الطائفة وكان مواقفه منهم واضحة، فقد حذر منهم، وتكلم فى مؤلفاته عن مساوئهم، يقول : "انظر الرافضة كأنك تجد أكثر ما لديهم وأهم ما يشتغلون به ويكتبونه ويحفظونه مثالب الصحابة رضى الله عنهم المكذوبة عليهم ليتوصلوا بذلك إلى ما هو غاية لديهم من السب والثلب.. ثم يعتبرون الناس جميعا بهذه المسألة فمن وافقهم فيها فهو المسلم حقا المحق وإن

---

(١) انظر البدر الطالع(١٣٥/٢).
(٢) انظر تكوين اليمن الحديث - جامعة الدول العربية - معهد الدراسات العربية العالية(١٤/١).
(٣) انظر مقالات الإسلاميين،ص٦٦ ومابعدها ؛ الفرق بين الفرق للبغدادى،ص١٥:٢٢، ط دار الآفاق الجديدة ؛ الملل والنحل(١٤٧/١) ؛ البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان لأبى الفضل عباس بن منصور التميمى السكسكى، ص٦٥ ومابعدها.

فعل ما فعل ومن خالفهم فى هذه المسألة فهو المبطل المبتدع وإن كان على جانب من الورع وحظ من التقوى"[١].

ويقول موضحا خطرهم "... وهكذا من ألقى مقاليد أمره إلى رافضى، وإن كان حقيرا فإنه لا أمانة لرافضى قط على من يخالفه فى مذهبه ويدين بغير الرفض بل يستحل ماله ودمه عند أدنى فرصة تلوح له لأنه عنده مباح الدم والمال وكل ما يظهره من المودة فهو تقيه يذهب أثره بمجرد إمكان الفرصة"[٢].

وعلق الشوكانى على سبب جرأتهم على الناس بأنهم قد سبوا الصحابة وتجرأوا عليهم فهان عليهم سب من عداهم يقول : "... ولعل سبب هذا والله أعلم - أنهم لما جرؤوا على سب السلف الصالح رضوان الله عليهم هان عليهم سب من عداهم"[٣].

فهم طائفة إلى الكذب أسرع وإلى التهاون فى بعض كتاب الله وتحريف الآخر وإنكار سنة رسول الله أميل.

يقول الشوكانى : "... ولا غرو فأصل هذا المظهر الرافضى مظهر إلحاد وزندقة جعله من أراد كيدا للإسلام سترا له، فأظهر التشيع والمحبة لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم استجذابا لقلوب الناس لأن هذا أمر يرغب فيه كل مسلم.. ثم أظهر للناس أنه لا يتم القيام بحق القرابة إلا بترك حق الصحابة ثم جاوز ذلك إلى إخراجهم - صانهم الله - عن سبيل المؤمنين. ومعظم ما يقصده بهذا هو الطعن على الشريعة وإبطالها، لأن الصحابة رضى الله عنهم هم الذين رووا للمسلمين علم الشريعة من الكتاب والسنة.. فهذا هو العلة الغائية لهم وجميع ما يتظهرون به من التشيع كذب وزور، ومن لم يفهم هذا فهو حقيق بأن

---

(١) أدب الطلب للإمام الشوكانى، تحقيق عثمان الخشت، ص٨٤،٨٥.
(٢) أدب الطلب للإمام الشوكانى، ص٩٥.
(٣) المرجع السابق، ص٩٥.

يتهم نفسه ويلوم تقصيره"[١].

وقد ذكر الشوكانى رحمه الله ثلاثة من جهلاء الرافضة الذين أثاروا الفتن الكبيرة بين الناس وهم : **يحى بن محمد الحوشى** الذى كان يجلس فى المساجد ويملى على العامة كتاب "تفريج الكروب" وهو فى مناقب على رضى الله عنه، ولكنه لم يتوقف على ما فيه بل أخذ يسب السلف. **والسيد إسماعيل بن عز الدين النعمى** - وهو أشدهم فى إثارة الفتن والقلاقل وقد وصفه الشوكانى بانه رافضى جلد مع كونه جاهلا جهلا مركبا، وفيه حدة تفضى به إلى نوع من الجنون، وكان يجمع مؤلفات من كتب الرافضة، ويمليها فى الجامع على من هو أجهل منه، ويسعى فى تفريق المسلمين. **وأحمد عبيد الخليفة اسمه ضرغام**، ورأسماله الإطلاع على بعض كتب الرافضة المشتملة على سب الخلفاء وغيرهم من أكابر الصحابة[٢].

٣ - المعتزلة :

تنتسب هذه الفرقة إلى مؤسسها واصل بن عطاء البصرى وسمى برأس المعتزلة وشيخها وهو من أئمة البلغاء والمتكلمين وهو أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين[*].

وسموا بالمعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصرى.

(*) يذكر الشهرستانى أنه داخل أحدهم ليسأل الحسن البصرى عن حكم مرتكبى الكبيرة وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاءك أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل المجلس، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسمى هو وأصحابه معتزلة. انظر الملل والنحل(٤٨/١).

(١)انظر أدب الطلب للشوكانى، ص٩٦.

(٢) انظر البدر الطالع (٣٤٧/٢).

وقيل لاعتزالهم منهج أهل السنة والجماعة وقيل غير هذا[١].

وسموا أيضا بالقدرية لنفيهم قضاء الله وقدره فى معاصى العباد وإضافة خلقها إلى فاعلها.

" ويسمون أصحاب العمل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية"[٢].

ومن عقائدهم التى طبقوها القول بنفى صفات البارى تعالى، من العلم والقدرة والإرادة، والحياة. ونفى الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق والقول بالقدر وأن الله تعالى لم يخلق أفعال عباده بل هم الخالقون لها، فهو حكيم عادل ولا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، وأن صاحب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا مستدلين بأن : "الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح.

والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس بكافر مطلقا أيضا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار.. إذ ليس فى الآخرة إلا فريقان .. لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار"[٣]، ونفى شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر وغير ذلك[٤].

وقد كان موقف الشوكانى رحمه الله من علم الكلام موقفا متميزا، فقد خالف المعتزلة والزيدية فيما قالوا به من انحرافات، وقد نصح بعدم الاقتصار

---

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى، ص٩٨ ؛ التبصير فى الدين للإسفرايينى، ص٦٨.
(٢) الملل والنحل للشهرستانى(٤٣/١).
(٣) المرجع السابق، (٤٨/١).
(٤) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى، ص٩٥،٥٤ ؛ التبصير فى الدين للإسفرايينى، ٦٧:٦٣؛ البرهان للسكسكى، ص٥٠ ؛ منهج الإمام للشوكانى فى العقيدة د. عبدالله نومسوك، ص٥١ ؛ مكتبة دار القلم والكتاب بالرياض، ط٢.

على مؤلفات مذهب ما، وعلى الطالب أن يدرس مؤلفات الفرق الأخرى حتى لا يقع فى التقليد والعصبية. قال : "... فإذا فعل كل هذا عرف الانتقادات كما ينبغى وانصف كل فرقة بالترجيح أو التجريح على بصيرة، وقابل كل قول بالقبول أو الرد"(١).

والشوكانى نفسه يرحمه الله ـ كانت تجربته مع الفرق والمذاهب تجربة شديدة عانى فيها الكثير إلى أن هدى للطريق الصواب ووصف تجربته بأنها كانت مريرة وأن من اشتغل بها دون التعمق فى الكتاب والسنة، فإن ذلك سيوصله إلى الحيرة، ومن ثم فقد دعا طلابه إلى نهج السلف الصالح والتمسك بالكتاب والسنة وهجر المصطلحات الكلامية. وعلى من أراد الاشتغال بعلم الكلام أو غيره أن تكون قدمه راسخة فى أدلة الكتاب والسنة(٢).

ويرى الشوكانى ـ رحمه الله "أن طرق المتكلمين لا توصل إلى يقين، ولا يمكن أن تصيب الحق فيما هدفت إليه، لأن معظمها قام على أصول ظنية لا مستند لها إلا مجرد الدعوى على العقل، والفرية على الفطرة، فكل فريق منهم قد جعل له أصولا تخالف ما عليه الآخر.

وقد أقام هذه الأصول على ما رآه عنده هو صحيحا من حكم عقله الخاص المبنى على نظره القاصر، فبطل عنده ما صح عند غيره، وقاسوا بهذه الأصول المتعارضة كلام الله ورسوله فى الإلهيات وما يتصل بها من العقائد، فأصبح كل منهم يعتقد نقيض ما يعتقده الآخر وكل منهم يزعم أن العقل يقتضى ما يعتقده. وحاشا العقل الصحيح السالم عن تغيير ما فطره الله عليه، أن يتعقل

---

(١) أدب الطلب للشوكانى، ص١٤٥،١٤٦.
(٢) انظر المرجع السابق، ص١٤٦،١٤٧

الشيء ونقيضه، فإن اجتماع النقيضين محال عند جميع العقلاء، فكيف تقتضي عقول بعض العقلاء أحد النقيضين، وعقول البعض الآخر النقيض بعد ذلك الاجتماع؟ وما هذا الأمر إلا الغلط البحت الناشيء عن العصبية"[١].

وعلى هذا فإن التناقض والاختلاف بين علماء الكلام طبيعي طالما كانوا ينهجون منهج الجدل وطالما ينسون في كثير من الأحيان أنه لا يحق للباحث في وسائل الدين أن يطبق الاعتبارات الإنسانية على الأمور الالهية[٢].

٤ - الأشاعـرة

وهم طائفة من أهل الكلام ينسبون إلى أبى الحسن الأشعرى الذى كان ينتمى فى بادىء الأمر إلى المعتزلة ينهج نهجهم، ويقول بقولهم، ثم خرج عنهم وعارضهم بأساليب متوسطة بين مذهبهم ومذهب السلف. وقد سلك فى هذه المرحلة طريقة عبدالله بن سعيد بن كلاب، القائل بأن ليس لله كلام مسموع وأن الذى أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله ليس فيه أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار، وأنه ليس له كلمات، ولا فى القرآن سور ولا آيات ولا لغة من اللغات، بل هو شىء واحد يعبر به عن ذلك[٣]. وفى هذه الفترة أطلق عليه ومن تبعه لقب الأشاعرة.

والأشاعرة فى الجملة لا يثبتون من صفات الله عز وجل إلا سبع صفات لأن العقل دل عليها. يقول أبو الحسن : "البارى تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حى بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، وله فى البقاء

---

(١) كشف الشبهات عن المشتبهات للشوكانى، ص٢٢،٢٣.

(٢) انظر مناهج الأدلة فى عقائد الملة لإبن رشد تحقيق وتقديم د.محمود قاسم، ص٩،١٠ ؛ ولاية الله والطريق إليها، دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولى على حديث الولى للإمام الشوكانى، د.إبراهيم هلال، ص١٧.

(٣) انظر البرهان للسكسكى، ص٣٦،٣٧ ؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص٥٦.

اختلاف رأى.

وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال هى هو، ولا هى غيره، ولا : لا هو، ولا : لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهى، وهو آمر، ناه.

فلا يخلوا ما أن يكون آمرا بأمر قديم، أو بأمر محدث، وإن كان محدثا فلا يخلو إما أن يحدثه فى ذاته، أو فى محل أو لا فى محل ويستحيل أن يحدثه فى ذاته، لأنه يؤدى إلى أن يكون محلا للحوادث، وذلك محال ويستحيل أن يحدثه فى محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفا ويستحيل أن يحدثه لا فى محل، لأن ذلك غير معقول، فتعين أنه قديم قائم به صفة له، وكذلك التقسيم فى الإرادة والسمع والبصر"[1].

"وينتشر مذهب الأشاعرة فى اليمن مع المذهب الشافعى فى الفروع جنبا إلى جنب. فالأشاعرة - أى فى اليمن - غالبا ما يكونون شافعية المذهب.. وقد حدثت مصادمات دموية بين الأشاعرة والزيدية نتيجة الاختلاف بينهم.."[2]

"ومن مؤلفات الشوكانى يظهر أنه خالف الأشاعرة كما خالف الفرق الأخرى"[3].

٥- الصوفية

هى فرقة دينية أخلاقية فلسفية قوامها الزهد فى ملذات الدنيا، وتنصرف إلى التأمل والتعبد والتقشف وما إلى ذلك من المجاهدات والرياضات الروحية مما لم يستند إلى دليل شرعى صحيح، وذلك للوصول إلى الغاية المنشودة وهى

---

(١) انظر الملل والنحل(١/٩٥).
(٢) تاريخ اليمن الثقافى لأحمد حسين شرف، ص٩٤،٩٧.
(٣) منهج الشوكانى فى العقيدة، ص ٥٧.

التجرد من الدنيا وما فيها والاتصال بالذات الإلهية والفناء فيها[1].

وقيل إن التصوف هو "علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس. وفائدته : صلاح أحوال الإنسان؛ لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الأعمال بالسداد"[2].

وللتصوف تعريفات كثيرة :

ف "أقوال المشايخ فى ماهية التصوف تزيد على ألف قول ويطول نقلها، ونذكر ضابطا يجمع جميع معانيها، فإن الألفاظ وإن اختلفت متقاربة المعانى، فنقول : الصوفى هو الذى يكون دائم التصفية لا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ويعينه على كل هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينفى من الكدر وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفر منها إلى ربه فبدوام تصفية جمعيته وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه وقائم بقلبه على نفسه"[3].

وقد سموا بالصوفية أو المتصوفة لغلبة لبس الصوف عليهم، وقيل لتشبههم بأهل الصفة، وقيل : للصفاء، وقيل : لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم[4].

---

(١) انظر أضواء على التصوف د.طلعت غنام، ص٢٨، ط عالم الكتب، القاهرة.

(٢) شرح جوهرة التوحيد للعلامة الشيخ ابراهيم اللقانى المسماة "تحفة المريد" تأليف الشيخ إبراهيم بن محمد البيجورى، ص٢٠٩،٢١٠، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م.

(٣) إحياء علوم الدين للإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت٥٠٥هـ، (٦٤/٥)، دار المعرفة، بيروت.

(٤) انظر شرح جوهرة التوحيد، ص٢١٠ ؛ إحياء علوم الدين، ص٦٥، التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى،ص٣٨:٣٥، تحقيق محمود أمين النواوى، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

لكن للمتصوفة المتطرفين بدع كثيرة ابتدعوها في الدين لا زالت آثارها تفسد الأمة الإسلامية. أما في اليمن فقد انتشرت لكن بشكل محدود، وقد كان موقف الشوكاني - رحمه الله - منهم موقفا جادا. يدل على ذلك مؤلفاته "كشرح الصدور في تحريم رفع القبور"، "الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد" وغيرهما. فقد نقد الشوكاني سلوكهم وعقائدهم المنحرفة، وما ابتدعوه وبين ما ترتب على ذلك من مفاسد.

وخلاصة القول أن الفرق التي عاصرها الشوكاني قد أثرت فكره وزادته عمقا، فقد كان لها الأثر الأكبر في ظهور شخصية الشوكاني ومحاولات قيامه بالإصلاح.

فـ "وجود الشوكاني في هذا العصر ظاهرة عظيمة وحتمية لمصلح اجتماعي ظهر على قمة الانهيار الذي وصل إليه اليمن، فهو علامة أكيدة على أصالة الشعب اليمني"(١).

جـ - الحالة العلمية :

كانت الحالة العلمية في اليمن - بالرغم من تدهور الحالة السياسية والدينية وكثرة الصراعات والجمود - منتعشة في حركة التأليف.

فالمسجد بصفته المدرسة الأولى للقضاة والعلماء والأدباء كان مجالا حيويا ومؤثرا في المناظرات الفقهية والاجتهادية بل والأدبية واللغوية وسائر المعارف الإنسانية، وقد نبغ الكثير من العلماء في اليمن وذاعت شهرتهم.

فكان الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي، والكندي الفيلسوف،

---

(١) الشوكاني وجهوده في الحديث، رسالة دكتوراه للباحث عبدالسلام مصطفى أبو المعاطي، ص١٣، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين.

والحسن بن أحمد الهمدانى صاحب "الإكليل" ووصفه جزيرة العرب ونشوان الحميرى صاحب الموسوعة الضخمة فى النحو والأدب وابن خلدون وغيرهم[١].

هكذا نبغ الكثير من العلماء فى عصر تدنت فيه الحالة السياسية والدينية - كما سبق - ونشطت حركة التأليف ولعل ذلك لوجود الفرق والخصومات بينهم، فالكل يدافع عن مذهبه - كما أن طبيعة المذهب الزيدى الذى اشترط توافر الاجتهاد فى الأئمة والحكام، كان عاملا هاما فى استمرارية الإنتاج الفكرى فى فنون مختلفة، ويعد الشوكانى ومن سبقه من المصلحين اليمنيين داخل اليمن أمثلة حية لتواصل حركة الإنتاج الفكرى والعلمى[٢].

وقد ساهم الكثير من العلماء فى التصنيف والتأليف فى عصر الشوكانى منهم : عبد القادر بن أحمد الكوكبانى (١١٣٥-١٢٠٧هـ)، وإبراهيم بن محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير (١١٤١-١٢١٣هـ)، والحسن بن أحمد بن الحسين السياغى الصنعانى (١١٨٠-١٢٢١هـ) ، والحسن بن يحيى بن إبراهيم الديلمى الذمارى (١١٤٩-١٢٤٩هـ) وغيرهم.

ويعد كتاب الشوكانى "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" موسوعة علمية أرخت للمفكرين والعلماء والأدباء وغيرهم منذ القرن الثامن وحتى عصر الشوكانى.

"وعلى الرغم من وجود الازدهار الفكرى والأدبى فى عصر الشوكانى، فإن البيئة العلمية فى صنعاء قد غلب عليها التقليد والتعصب وكان

---

(١) انظر تاريخ اليمن السياسى، ص٢٢٠، الشوكانى وجهوده فى الحديث، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث/ عبدالسلام مصطفى أبو المعاطى - جامعة الأزهر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص١٢.

(٢) انظر الإمام الشوكانى حياته وفكره. د. عبدالغنى قاسم الشرجى، ص١٢٩ ؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص٦٤.

أهلها يعارضون العلماء المنصفين المؤثرين لنصوص الأدلة على أقوال الرجال"[١].

يؤيد ذلك ما ذكره الشوكانى قائلا : قال : "... شأن هذه الديار وأهلها، والعالم المنصف فى غربة لا يزال يكابد شدائد، ويجاهد واحدا بعد واحد"[٢].

ويصف الشوكانى أهل العلم فى عصره قائلا : كانوا "يخافون على أنفسهم ويحمون أعراضهم فيسكتون عن العامة وكثير منهم كان يصوبهم مداراة لهم، وهذه الدسيسة هى الموجبة لاضطهاد علماء اليمن وتسلط العامة عليهم وخمول ذكرهم وسقوط مراتبهم لأنهم يكتمون الحق، فإذا تكلم به واحد منهم وثارت عليه العامة صانعوهم وداهنوهم وأوهموهم أنهم على الصواب فيتجرأون بهذه الذريعة على وضع مقادير العلماء وهضم شأنهم"[٣]. أضف إلى ذلك ما طبع عليه أهل العصر من غمط محاسن بعضهم لبعض ومناقب أفاضلهم.

يقول الشوكانى : "إن الزيدية مع كثرة فضلائهم ووجود أعيان منهم فى كل مكرمة على تعاقب الأعصار، لهم عناية كاملة ورغبة وافرة فى دفن محاسن أكابرهم وطمس آثار مفاخرهم، فلا يرفعون إلى ما يصدر عن أعيانهم من نظم أو نثر أو تصنيف رأسا، وهذا مع توفر رغباتهم إلى الإطلاع على ما يصدر من غيرهم، والاشتغال الكامل بمعرفة أحوال سائر الطوائف والإكباب على كتبهم التاريخية وغيرها.."[٤].

---

(١) منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص٦٦.
(٢) البدر الطالع(٣٩٥/١).
(٣) البدر الطالع (٢٣٤/١).
(٤) البدر الطالع(٥٩/١، ٦٠).

ثانيا : حياة الشوكانى الخاصة

أ - اسمه ونسبه :

هو محمد بن على بن محمد بن عبدالله الشوكانى ثم الصنعانى، وقد ذكر الشوكانى ـ رحمه الله ـ سلسلة نسبه فى ترجمته لنفسه وقد وصل بنسبه حين ترجم لوالده إلى آدم عليه السلام، فبدأه بـ (على بن محمد بن عبدالله بن الحسين بن محمد بن صلاح بن إبراهيم بن محمد العفيف بن محمد بن رزق... بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن سالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح بن مالك بن متشولح بن أضوخ بن لو بن مهائيل بن قينان بن أنوش بن شيت بن آدم وحواء سلام الله عليهما... وقد ذكر المسعودى بعد ذلك أن أنساب اليمن تنتهى إلى حمير وكهلان ابنى سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وأن قحطان هو ابن عابر. قال : هذا هو المتفق عليه عند أهل الخبرة"[1].

والشوكانى نسبة إلى شوكان "وهى قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم"[2].

والنسبة إلى شوكان ليست حقيقية[3] (لأن وطنه ووطن سلفه وقرابته هو مكان عدنى شوكان بينه وبينها جبل كبير مستطيل يقال له الهجرة وبعضهم يقول له هجرة شوكان. وهذه الهجرة معمورة بأهل الفضل والصلاح والدين من قديم الأزمان، لا يخلو وجود عالم منهم فى كل زمن ولكنه يكون تارة فى بعض

---

(١) البدر الطالع للشوكانى(٤٧٨/١، ٣٧٩) ؛ وانظر ولاية الله والطريق إليها، ص٣ ؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة،ص ٧٣ ؛ الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٣٩.

(٢) البدر الطالع (٤٨٠/١).

(٣) هو نسب على غير قياس، لأن النسب إلى المضاف يكون إلى صدره لا إلى عجزه.

البطون وتارة فى بطون أخرى)[١].

قال فى القاموس شوكان موضع بالبحرين، وحصن باليمن وبلدة بين سرخس وأبيورد[٢].

"وهكذا نجد أن الإمام الشوكانى قد ذكر نسبه على الحقيقة التى يراها وأنه من نسب شريف ومن بيت علم وصلاح وزهد وتقوى، فالمعدن النقى أساس فى كل شىء فى هذه الحياة من صفات طيبة، ومآثر كريمة، وذكر نسبه هذا ليس من باب التفاخر وإنما يدل على أنه متواضع وأنه ابن آدم وحواء ككل ولد آدم عليه السلام، وليس كما يدعى ابن حريوة والكوثرى من أنه ذكر هذا النسب كبرا وتيها وإعجابا.."[٣].

ب- ميلاده ونشأته

ولد الشوكانى رحمه الله ـ بهجرة شوكان "حسبما وجد بخط والده فى وسط نهار يوم الإثنين الثامن والعشرين من شهر ذى القعدة سنة ١١٧٣هـ ثلاث وسبعين ومائة وألف"[٤]. "ولا مجال للاختلاف فى تاريخ ميلاده بعد هذا النص"[٥].

وقد نشأ الشوكانى بصنعاء فى بيئة ميسورة الحال، وقد تربى فى حجر أبيه على الطهارة والعفاف، وكان أبوه من كبار العلماء البارزين، وكان يشغل منصب قاضى صنعاء فيه طيبة وصلاح. فكان ذلك من المؤثرات التى أثرت فى شخصية الشوكانى العلمية، حيث فرغ نفسه يرحمه الله ـ للعلم، وكفاه والده

---

(١) البدر الطالع (٤٨١/١).
(٢) انظر القاموس المحيط (شوك)
(٣) جهود الشوكانى فى الحديث، ص٤٢.
(٤) البدر الطالع (٢١٥/٢).
(٥) ولاية الله والطريق إليها، ص٢.

مؤونة طلب الرزق وكفل له وسائل الحياة. قال : "ولقد بلغ والدى معى إلى حد من البر والشفقة والإعانة على طلب العلم والقيام بما أحتاج إليه مبلغا عظيما بحيث لم يكن لى شغلة غير الطلب فجزاه الله خيرا وكافأه بالحسنى"[١].

وأخذ الشوكانى فى طلب العلم وسماع العلماء الأعلام وكان والده ـ رحمهما الله ـ أستاذا له.

وقرأ الشوكانى ـ رحمه الله ـ القرآن الكريم على جماعة من المعلمين وجوده على جماعة من مشايخ القرآن بصنعاء، واتجه إلى المتون والشروح والمختصرات فى فنون متعددة فحفظ "الأزهار" للإمام المهدى فى الفقه و "مختصر الفرائض" للعصيفرى، و "الملحة" للحريرى، و"الكافية" و "الشافية" لابن الحاجب، و"التخليص فى علوم البلاغة" للقزوينى، ومنظومة الجزرى فى القراءات، ومنظومة الجزاز فى العروض.

كذلك اطلع على كتب التاريخ والأدب، "وقد أحاط ـ إلى جانب العلوم العربية والدينية ـ بالعلوم الرياضية والطبيعية وعلم الهيئة، والمناظرة[٢].

ومن ثم فقد نشأ الشوكانى وتربى فى بيئة علمية هيأته أن يكون عالما نابغا "وبالجملة فقد درس دراسة واسعة واطلع إطلاعا يندر أن يحيط به غيره. فليس من المستطاع سرد ما درسه من كتب أو استجازه من مراجع. ومن يرجع إلى كتابه ـ مثلا ـ "إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر" يدرك مدى ما كان عليه هذا الرجل من تنوع فى الثقافة واتساع فيها، وقد برع فى كل ذلك تقريبا وصنف ودرس فيه. ولا غرو أن رأينا بعض كتاب التراجم يعرف به فيقول : مفسر محدث، فقيه، أصولى، مؤرخ أديب، نحوى، منطقى، متكلم، حكيم

هكذا كان ـ رحمه الله ـ متبحرا فى جميع المعارف العلمية على اخت

---

(١) البدر الطالع (٤٨٤/١).
(٢) ولاية الله والطريق إليها، ص٤.

أنواعها، يعرف كل فن منها معرفة يظن من باحثه أنه لا يحسن سواه.

وهو من محاسن اليمن وعجائب الزمن يرجع إليه أهل كل فن في فنهم، فيفيدهم ثم ينفرد عن الناس بفنون لا يعرفون أسماءها.

وفيه من لطف الطبع وحسن المحاضرة وجميل المذاكرة ما يأسر به القلوب ويخلب به العقول(١).

وقد اشتغل الشوكاني - رحمه الله - بالتدريس - في جامع صنعاء وفي مدرسة الإمام شرف الدين(٢) في وقت مبكر لما كان عليه من تفوق ملحوظ فقد كان كثير من التلاميذ يلجأون إليه في فنون مختلفة.

يقول: "كنت أدرس الطلبة في اليوم الواحد نحو ثلاثة عشر درسا منها ما هو في التفسير كالكشاف وحواشيه، ومنها ما هو في الأصول كالعضد وحواشيه.. وجمع الجوامع وشرحه وحاشيته، ومنها ما هو في المعاني والبيان كالمطول والمختصر وحواشيهما، ومنها ما هو في النحو كشرح الرضي على الكافية، ومنها ما هو في الفقه كالبحر وضوء النهار، ومنها ما هو في الحديث كالصحيحين وغيرهما"(٣).

وتصدر الشوكاني للإفتاء وهو في سن مبكرة أيضا. "وكان في أيام قراءته على الشيوخ وإقرائه لتلامذته يفتي أهل مدينة صنعاء بل ومن وفد إليها بل ترد إليه الفتاوى من الديار التهامية.. وكانت الفتيا تدور عليه من عوام الناس وخواصهم. واستمر يفتي من نحو العشرين من عمره فما بعد ذلك وكان لا يأخذ على الفتيا شيئا تنزها، فإذا عوتب في ذلك قال: أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد

---

(١) ولاية الله والطريق إليها، ص٥٠٤ ؛ وانظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٥٣/١١)؛ جهود الشوكاني في الحديث، ص٥٢.
(٢) انظر المدارس الإسلامية في اليمن لإسماعيل على الأكوع، ص٣٦٨، ط مؤسسة الرسالة
(٣) البدر الطالع (٤٦٥/١).

إنفاقه كذلك[١].

وتولى الشوكانى رحمه الله منصب القضاء فى صنعاء، وكان ذلك فى عهد الإمام المنصور على بن المهدى العباس(١١٨٩-١٢٢٤هـ) وكان عمره آنذاك حوالى السادسة والثلاثين. يقول الشوكانى: "لما كان فى شهر رجب سنة ١٢٠٩هـ.. وكنت إذ ذاك مشتغلا بالتدريس فى علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف.. فلم أشعر إلا بطلب لى من الخليفة بعد موت القاضى المذكور بنحو أسبوع، فعزمت إلى مقامه العالى، فذكر لى أنه قد رجح قيامى مقام القاضى المذكور، فاعتذرت له بما كنت فيه من الاشتغال بالعلم، فقال: القيام بالأمرين ممكن.. فقلت سيقع منى الاستخارة لله والاستشارة لأهل الفضل وما اختاره الله ففيه الخير، فلما فارقته ما زلت مترددا نحو أسبوع، ولكنه قد وفد إلى غالب من ينتسب إلى العلم من مدينة صنعاء وأجمعوا على أن الإجابة واجبة وأنهم يخشون أن يدخل هذا المنصب الذى إليه مرجع الأحكام الشرعية فى جميع الأقطار اليمنية من لا يوثق بدينه وعلمه.. فقبلت مستعينا بالله ومتكلا عليه.. بل إنثال الناس من كل محل ما استغرقت فى ذلك جميع الأوقات إلا لحظات يسيرة قد أفرغتها للنظر فى شىء من كتب العلم.. وتكدر الخاطر تكدرا زائدا لاسيما وأنا لا أعرف الأمور الإصطلاحية فى هذا الشأن ولم أحضر عند قاض فى خصومة ولا فى غيرها.. لكن شرح الله الصدر وأعان عليه القيام بذلك الشأن"[٢].

وقد اعتبر الشوكانى تولية هذا المنصب امتحانا من ربه، كما اعتبره شيئا عارضا وأن قبوله للمنصب لابد منه، إذ لو رفضه لذهب لمن ليس بأهله، كما وجد الشوكانى - رحمه الله - فى منصبه هذا فرصة عملية لتطبيق ما يدعو إليه من الاجتهاد، ونبذ التقليد والتعصب، وقد سلك فى قضائه مسلك العدل

---

(١) البدر الطالع (٢١٩/٢)

(٢) البدر الطالع (٤٦٤/١،٤٦٥).

والإنصاف وإرجاع الحق لأربابه وكان نظيف اليد فلم يقبل هدية الناس حتى وإن كانت من أقاربه. يقول: "فليحذر الحاكم المتحفظ لدينة المستعد للوقوف بين يدى ربه من قبول هدايا من أهدى إليه بعد تولية القضاء.. والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها.. ومن هذه الحيثية امتنعت من قبول الهدايا بعد دخولى فى القضاء ممن كان يهدى إلى قبل الدخول فيه، بل من الأقارب فضلا عن سائر الناس، فكان فى ذلك من المنافع ما لا يتسع المقام لبسطه، أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه"[١].

ج - شيوخه وتلاميذه

نشأ الشوكانى فى مدينة صنعاء إحدى العواصم الإسلامية التى كان يوجد بها عدد كبير من العلماء فى مجالات شتى مثل القراءات، والتفسير، والفقه، والأصول، والحديث، والتاريخ، والأدب، وعلوم العربية المختلفة. فكان ينهل من علومهم ويستفرغ ما عندهم، ولقد أنعم الله على الشوكانى بشيوخ أجلاء وأساتذة عظماء سلكوا الطريق القويم فتربى على موائد علمهم.

وهؤلاء الشيوخ مشهود لهم بالعلم والإمامة فى الفقه، والدين، وقد قال عنهم الشيخ محمد بن عابدين بن الشيخ أحمد السندى المكى وهو من تلاميذ الشوكانى، ولقد طفت بين العلماء فلم أجد مثل علماء صنعاء فى التحقيق للعلوم والأحاديث[٢]. وكان من شيوخ الشوكانى بعد والده على بن محمد الشوكانى (١١٣٠-١٢١١هـ) العلامة أحمد بن عامر الحدائى (١١٢٧-١١٩٧هـ)، والعلامة إسماعيل بن الحسن بن أحمد (١١٢٠-١٢٠٦هـ)، والقاضى عبدالرحمن بن الحسن الأكوع (١١٣٥-١٢٠٦هـ)، وعبد القادر بن أحمد الكوكبانى (١١٣٥-١٢٠٧هـ)

---

(١) نيل الأوطار (٢٠٣/١).

(٢) انظر نيل الوطر لمحمد زبارة (٢٧٩/٢)، مصور بدار الكتب المصرية.

وغيرهم كثيرون[١]، قرأ عليها واستفاد منهم.

وكما أخذ الشوكانى ـ رحمه الله ـ العلم من علماء أجلاء، فقد تتلمذ على يديه وأخذ عنه تلامذته الذين أصبحوا فيما بعد من أكابر العلماء وأعلام المحققين وفضلائهم، وكان لهم الفضل فى الحفاظ على تراثه ونقله إلينا منهم :

ابنه على بن محمد بن على الشوكانى (١٢١٧-١٣٥٠هـ)، والعلامة عبدالرحمن بن أحمد الضمدى(١١٨٠-١٢٢٧هـ)، وأحمد بن عبدالله الضمدى (١١٧٠-١٢١٢هـ، ومحمد بن أحمد بن سعد السودى الصنائعى (١١٧٨-١٢٣٦هـ)، ومحمد بن حسن الشجنى الذمارى (١٢٠٠-١٢١٦هـ)، ومحمد بن محمد زبارة الحسينى صاحب نيل الوطر من تراجم رجال اليمن فى القرن الثالث عشر (ت١٣٨١هـ). وقد ساهم فى نشر بعض مؤلفات الشوكانى فى مصر"[٢]، والفقيه لطف الله بن أحمد بن لطف الله جحاف(١١٨٩-١٢٤٣هـ) وغيرهم كثير[٣].

وكل هؤلاء كانوا بمثابة أداة فعالة للحفاظ على مؤلفاته وتداولها حتى وصلت إلينا، فتلاميذه ـ رحمه الله ـ كثيرون، كانوا يأتون إليه من بلاد قاصية ودانية، فمن واتاه الحظ قابله وأخذ منه مباشرة، وأما من تعذر عليهم الوصول أخذ عن تلاميذه وعن مصنفاته.

"وهؤلاء هم تلاميذه المباشرون أما غير المباشرين فما أكثرهم، ففى

---

(١)انظر البدر الطالع (٦٢/١،٦٣،١٤٥،٣٣٥، ٣٦٠،٣٦٨،٤١٦،٤٧٨،٤٨٥)، (٥٢/٢،٥٤،٣٥٦،٣٥٧).

(٢) ولاية الله والطريق إليها، ص٣١.

(٣) انظر البدر الطالع (٣١٨/١،٣٢١،٣٩١،٣٩٢) ؛ (١٠٣/٢،١٠٦،٣٣٨،٣٤٠،٢٥٧) ؛ نيل الوطر لمحمد زبارة (١٦٢/٢٥،٢٩٨) ؛ الإمام الشوكانى حياته وفكره، ص٢٣٨ وما بعدها.

اليمن لا تزال مدرسته قائمة إلى اليوم على أقوى ما تكون ورجالها يضيق عنهم نطاق الحصر وكلهم على مبدأ الاجتهاد(١).

د- مؤلفاته :

على الرغم من اشتغال الشوكانى - رحمه الله - بالقضاء التدريس والإفتاء، فإن ذلك لم يؤثر على إنتاجه فى التأليف وله مؤلفات كثيرة جدا منها ما طبع ومنها ما يزال مخطوطا.

وكان - رحمه الله - توجه إليه رسائل من مختلف الأمصار ليجيب عليها، فكان يجيب عليها ويحتفظ بنسخة من السؤال ويحرص على تدوين السؤال والإجابة حتى جمع مؤلفا ضخما فى أربع أو خمس مجلدات تقريبا سماها "الفتح الربانى فى فتاوى الشوكانى".

وكانت كل مؤلفات الشوكانى لأهداف معينة، فهو يعالج مشكلة أو يوضح جانبا من جوانب العلوم الشرعية، أو يسد ثغرة أو يقف فى وجه تيار أو يدحض أباطيل افتراها البعض، يقول: "إنما التصنيف الذى يستحق أن يقال له تصنيف والتأليف الذى ينبغى لأهل العلم الذين أخذ الله عليهم بيانه وأقام لهم على وجوبه عليهم برهانه وهو أن ينصروا فيه الحق ويخذلوا به الباطل، ويهدموا بحججه أركان البدع ويقطعوا به حبائل التعصب ويوضحوا فيه للناس ما نزل إليهم من البينات والهدى، ويبالغوا فى إرشاد العباد إلى الإنصاف ويحببوا إلى قلوبهم العمل بالكتاب والسنة، وينفروهم من إتباع محض الرأى وزائف المقال وكاسد الاجتهاد.. فإن الله ناصر دينه ومتم نوره، وحافظ شرعه ومؤيدا من يؤيده، وجاعل لأهل الحق ودعاة الشرع والقائمين بالحجة سلطانا وأنصارا

---

(١) ولاية الله والطريق إليها، ص٣٣.

وأتباعا، وإن كانوا فى أرض قد إنغمس أهلها فى موجات البدع وتكسعوا فى متراكم الضلال"[١]. وقد تحدث الشوكانى فى البدر الطالع عن مؤلفاته وبلغت ستة وتسعين كتابا ورسالة، ثم قال: ".. هذا ما أمكن خطوره بالبال حال تحرير هذه الترجمة ولعل ما لم يذكر أكثر مما ذكر"[٢].

وقد ألف الشوكانى رحمه الله فى الفقه والحديث والأصول وفى صور شتى قال صاحب معجم المؤلفين وهو يعرف به (مفسر، محدث، فقيه، أصولى، مؤرخ، أديب، نحوى، منطقى، متكلم، حكيم)[٣].

وقد بلغت مؤلفات الشوكانى رحمه الله (٢٧٨ مؤلفا) معظمها مخطوطات وعدد المفقود منها لا يقل عن سبعين بحثا ورسالة، كما قال صاحب كتاب الإمام الشوكانى حياته وفكره.

ولا يزال المجال مفتوحا أمام الباحثين ورواد العلم والمعرفة للتنقيب عن سائر مؤلفاته[٤].

وتميز أسلوب الشوكانى بوضوح العبارة ودقة التعبير وروح الموضوعية والاجتهاد ونبذ التقليد وعدم التعصب، ويسود كتاباته فى كثير من الأحيان لون من العاطفة والحماس، وهذا راجع إلى روح العصر وطبيعة حياته العلمية التى كانت مليئة بالمناظرات والمناقشات مع المقلدين والمتعصبين من الفرق المختلفة.

---

(١) أدب الطلب، ص١٠٦،١٠٧.
(٢) البدر الطالع (٢٢٣/٢: ٢١٩).
(٣) معجم المؤلفين (٥٣/١١).
(٤) لاستقصاء المؤلفات انظر الشوكانى حياته وفكره، ص١٩٤: ٢٢٩ ؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص١٠١ : ١١٧ ؛ ولاية الله والطريق إليها، ص٣٤ : ٥٤.

هـ- مذهبه وعقيدته ودعوته إلى الاجتهاد :

نشأ الشوكانى - رحمه الله - على مذهب الزيدية الذى كان شائعا فى ربوع اليمن فبرع فيه وألف المؤلفات، وأفتى به حتى صار قدوة فيه.

ثم بعد ذلك لم يلبث أن تخلى عن التقليد والمتذهب وتحلى بمنصب الاجتهاد وأصبح لا يتقيد بفرقة من الفرق أو مذهب من المذاهب، واعتمد اعتمادا مباشرا على الكتاب والسنة مجتهدا فى فهم نصوصها وفى استنباط الأحكام الشرعية منها ولو خالف مذهب الزيدية أو المذاهب الأربعة[١].

هكذا أصبح الشوكانى ذا ثقافة واسعة فاتسعت مداركه، وتبحر فى العلوم وأحاط بالكثير من السنة، ووثق فى نفسه فتخلى عن المذهب الزيدى وعكف على استخلاص مذهب مطلق غير مقيد ليستقى منه خلاصة المذاهب ومن ثم يبنى عقيدته ومذهبه من الأحكام الفقيه المأخوذة من الكتاب والسنة. وقد دعا فى قوة وعزم إلى الاجتهاد وأنكر التقليد والمقلدين بشدة فى كثير من مؤلفاته. يظهر ذلك واضحا فى كتابه "القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد"، و "أدب الطلب ومنتهى الأرب" و "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار" ، وفى تفسيره "فتح القدير"[٢].

ولما خالف الشوكانى الزيدية والمعتزلة والفرق الأخرى[٣] وحرم التقليد ودعا إلى الاجتهاد وفقا للكتاب والسنة وألف المؤلفات النافعة التى تحق الحق وتطل الباطل ثاروا عليه، ووقفوا فى وجهه، وشنعوا عليه، واتهموه وقذفوه بالزندقة، وأنه سلك مسلك الخوارج الذين ناصبوا عليا العداء، وكل هذا كذب

---

(١)انظر منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص١١٨.

(٢) انظر على سبيل المثال فتح القدير(١٣٥/١، ١٦٧، ٥٢٦، ٥٢٧) ؛ (١٩٩/٢، ٣٥٣).

(٣) وقد بينا موقفه منهم. انظر ص   من البحث.

وبهتان افتروه على الإمام الشوكانى - رحمه الله - ففى كتابه "الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة" أفرد بابا فى آخره بين فيه ما قيل فى فضل على كرم الله وجهه، وذكر فى ذلك وضع الأحاديث التى لم تثبت من وجه صحيح، وحارب تلك الفئة الضالة الجاهلة الحاقدة التى تنسب الأحاديث كذبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

وقد كرر الشوكانى أن التقليد والانتساب إلى عالم معين من العلماء دون غيره والتقيد بما جاء به من رواية ورأى وإهمال ما عداه من أعظم الخطوب ومن البدع المضلة وأن التقليد بقبول قول الغير دون مطالبة بحجة فيه تعطيل للعقل وهو بقوله هذا يخرج العمل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم، والعمل بالإجماع والعمل من العامى بقول المفتى والعمل من القاضى بشهادة الشهود العدول فإن الحجة قد قامت فى جميع ذلك. ويخرج من ذلك أيضا قبول رواية الرواة فإنه قد دل الدليل على قبولها ووجوب العمل بها، وأيضا ليست قول الراوى بل قول المروى عنه، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم[2].

وقد ذهب الشوكانى إلى أن من ترك الاجتهاد وهو قادر عليه مشرك كافر لأن ذلك فيه تعطيل لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

لكن الإمام - رحمه الله - مع أنه يعبر عن الروح الاجتهادية ويحث عليها بشدة إلا أنه قد تشدد فى الحكم على المقلد القادر على الاجتهاد بالشرك.

---

(١) انظر الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة للشوكانى، ص٣٤٣، باب ذكر على رضى الله عنه، ط٢، بيروت.

(٢) انظر السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكانى (٦/١)، تحقيق محمد إبراهيم زايد، إرشاد الفحول، ص ٢٦٥.

بينما نجد الإمام الغزالى يوجب الاجتهاد على القادر بدون إدانته بالشرك أو الكفر إذا أصر على التقليد(١).

وقد قال الحاقدون على الشوكانى كيف تطلب من الجميع أن يجتهدوا فهذا تكليف بما لا يطاق، فالطباع متفاوتة، فمنها ما هو قابل للعلوم الاجتهادية ومنها ما هو قاصر عن ذلك، فإذا قلنا بإلزام الجميع بالاجتهاد فذلك بالطبع يؤدى إلى انخرام نظام الحياة.

يرد الشوكانى على هذا بأنه تشكيك قاصر ضال، فإننا لا نطلب من كل فرد من أفراد العباد أن يبلغ رتبة الاجتهاد، بل المطلوب هو أمر دون التقليد، وذلك بأن يكون القائمون بهذه المعايش والقاصرون إدراكا وفهما كما كان عليه أمثالهم فى أيام الصحابة، فإنهم لم يكونوا مقلدين ولا منتسبين إلى فرد من العلماء، بل كان الجاهل يسأل العالم عن الحكم الشرعى الثابت فى كتاب الله وسنته صلى الله عليه وسلم فيفتيه به ويرويه له لفظا أو معنى فيعمل بذلك من باب العامل بالرواية لا بالرأى وهو أسهل وأخف من التقليد.

فالاجتهاد المطلوب هنا والذى يراه الشوكانى هو من باب العمل بالرواية لا بالرأى(٢). والاجتهاد عند الشوكانى سهل وميسر متاح لكل مسلم يملك أبسط الرسائل لفهم كتاب الله وسنة رسوله.

ويرد الشوكانى على المقلدين الذين ادعوا بأن قعودهم عن الاجتهاد لأن العلم كان ميسرا لمن كان قبلهم بأن هذه دعوى باطلة يجانبها الصواب، "فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت من الكثرة إلى حد لا

---

(١) انظر المستصفى من علم الأصول، ص١٢ ومابعدها.

(٢) انظر القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد، ص٢٧ ومابعدها ؛ جهود الشوكانى فى الحديث، ص٩٣.

يمكن حصره، وكذلك السنة الطهرة، وتكلم الأئمة في التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح، بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي"[١].

هكذا لقي الإمام الشوكاني المتاعب والمصاعب والهجوم عليه وخاصة من الزيدية وأتباعهم. ولا يظن ظان أن الشوكاني يعادي المذهب الزيدي. "فإن سر الحملة التي شنها على الانحرافات الخاصة بالزيديين إنما كانت لتبرئة زيد بن علي من تبعة تلك الاجتهادات الخاطئة التي حملت عليه ظلما"[٢].

وكان الشوكاني ـ رحمه الله ـ يقابل الهجوم عليه والتنديد به بصدر رحب وتفان في خدمة العلم والدين وأفنى حياته طلبا للعلم النقي الخالي من شوائب الجهل والتقليد والتعصب.

هكذا نادى الشوكاني بالاجتهاد ووجوبه لتتحرك العقول والأذهان لتنفصل عن ضلالات المضلين وأوهام المغرضين وليكون لديها الوعي والثقافة الإسلامية.

مما سبق يتبين لنا أن الشوكاني ـ رحمه الله ـ كان صحيح العقيدة على مذهب السلف الصالح وأهل السنة والجماعة.

وكفاه فخرا أنه تمسك بأعظم ما ينبغي التمسك به وهو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولما له من جرأة وقوة في الحق لا يخاف ولا يخشى لومة لائم، ولو سلم النبي صلى الله عليه وسلم من ألسن الناس لسلم الشوكاني ـ رحمه الله وأن أكابر العلماء وفضلائهم قد شهدوا له بالعلم والتبحر فيه، ولا ينكر

---

(١) إرشاد الفحول، ص٢٢٣،٢٢٤.
(٢) الشوكاني وجهوده في الحديث، ص١٠٦.

منزلة ومكانة الشوكانى إلا من غلبه الهوى وسيطر عليه التعصب.

وهو يعد من طليعة المجددين والمجتهدين ومن الذين شاركوا فى إيقاظ الأمة الإسلامية والعربية. وقد أعانه فى هذا ثقافته الواسعة والعميقة وذكاؤه إلى جانب إتقانه للحديث وعلومه، كل هذا وجهه الوجهة الاجتهادية وخلع ربقة التقليد، فجزاه الله خير الجزاء[1].

و - وفاته :

توفى الشوكانى - رحمه الله - بصنعاء فى جمادى الآخرة ١٢٥٠هـ، عن ست وسبعين سنة وسبعة اشهر ودفن بمقبرة خزيمة بصنعاء[2].

وقد حدد بعض الباحثين أنه توفى ليلة الأربعاء السابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة فى عام (١٢٥٠هـ) الموافق (١٨٣٥م) بعد حياة حافلة بالجد والعلم والاجتهاد والعودة إلى الكتاب والسنة[3].

ويقال عندما قامت الثورة فى اليمن فى ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٦٢م هدمت معظم مقابر خزيمة بهدف توسعتها وقد نقل رفات الشوكانى إلى مكان يدعى "باب شعوب" فى مسجد هناك يسمى "الفليحى" نسبة إلى صاحب المسجد الذى قام ببنائه، وهو مقبرة فى داخل زاوية صغيرة مستقلة بداخل المسجد من الجهة الغربية[4].

رحم الله الإمام، وقد أثنى القاضى يحيى بن صالح السحولى فى أبيات كتبها إليه قبل موته بنحو عام - ولم يكن بينهما اتصال قال فيها :

---

(١) انظر ولاية الله والطريق إليها، ص٥.
(٢) انظر نيل الوطر لمحمد زبارة (٣٠٢/٢).
(٣) انظر مقدمة نيل الأوطار(١١/١).
(٤) انظر الإمام الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٤٨.

يا أنفع الناس فى التدريس فى البلد ... وباذلا نفسه فى طاعة الصمد

ويا جمال أولى التحقيق عن كمل ... عن تواضع أهل الفضل والرشد

ومن له القلب يهدى بالمحبة فى ... حب المهيمن لا زلت على الأبد

بقيت تحيى ربوع العلم مجتهدا ... فى نشرها عن أولى التحقيق والسند

ولا شغلت بآفات العلوم ولا ... برحت فى اللطف من خلاقنا الأحد[1]

---

(١) انظر البدر الطالع للشوكانى (٢/٣٣٧).

التعريف بنيل الأوطار

قبل أن نتحدث عن نيل الأوطار تجدر الإشارة إلى علم مصطلح الحديث:

علم الحديث رواية :

هو علم يشتمل على أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها.

أما علم الحديث الخاص بالدراية :

فهو علم يعرف به حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها.

فحقيقة الرواية نقل السند ونحوها وإسناد ذلك إلى من عزى إليه بتحديث أو إخبار.

وشروطها : تحمل الراوى لما يرويه بنوع من أنواع التحمل من سماع أو عرض أو إجازة

وأنواعها : الاتصال والانقطاع ونحوها وأحكامها القبول والرد وحال الرواة والعدالة والجرح وشروطهم فى التحمل وفى الأداء.

وقيل : إن علم الحديث هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السنة والمتن.

وغايته معرفة الصحيح من غيره[1].

---

(١) تدريب الراوى فى شرح صحيح النواوى جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى، ت٩١١هـ، تحقيق د. عبدالوهاب عبداللطيف(٤٠/١)، ط٢، دار أحياء السنة النبوية، بيروت.

وقيل : هو علم موضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهم علم يعرف به أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله، وغايته هو الفوز بسعادة الدارين[١].

والسنة النبوية فى الحجية تلى مرتبة الكتاب الكريم. إذ هى مفسرة لنصوصه ومبينة لمعناه بتخصيص عامه وتقييد مطلقه وتوضيح مشكله وتعيين مبهمه وتعيين محكمه واتباعها واجب كالكتاب بنص الكتاب : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)[٢].

اشتمل كتاب "نيل الأوطار" على مزايا جليلة وفوائد نافعة قل أن توجد فى غيره من الكتب المصنفة فى بابه.

فقد تعرض الشوكانى رحمه الله لتخريج الحديث، وبيان طرقه، واختلاف الألفاظ، وما قيل فيه من صحة أو ضعف، وسبب ضعفه وأقوال العلماء فيه، وإبداء رأيه فى ذلك وإن خالف الجمهور مستندا فى رأيه إلى أدلة من الكتاب والسنة.

كذلك نجده قد تعرض لكشف معانى الألفاظ وأقوال علماء اللغة فيها، وبيان اشتقاق الكلمة إذا لزم الأمر وتوضيح المعنى فى اللغة والاصطلاح. كذلك استنباط أحكام الفقه منها وكيفية دلالتها عليها، ومذاهب علماء الأمصار وأقوالهم، وبيان مذاهب الصحابة والتابعين والعترة ومن وافق منهم الحديث أو خالفه وحجة كل منهم مع بيان الحكم الراجح دون تعصب ولا تعسف كل هذا بقدر ما بلغت إليه ملكته واجتهاده. قال : "وأما فى مواطن الجدال والخصام فقد أخذت فيها بنصيب من إطالة ذيول الكلام لأنها معارك تتبين عندها مقادير

---

(١) انظر تدريب الراوى(٤١/١) ؛ علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق نور الدين على، ص١٢،١٣.

(٢) سورة الحشر، آية (٧).

الفحول، ومفاوز لا يقطع شعابها وعقابها إلا تحارير الأصول .. ومواطن تلجم عندها أفواه الأبطال بأحجار الجدال، ومواكب تعرق فيها جباه رجال حل الإشكال والأعضال إلى أن قال فدونك من لم تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال، ولا تدنست قطره عزماته بالقيل والقال، شرحا يشرح الصدور ويمشى على سنن الدليل وإن خالف الجمهور ومنها استنباط القواعد الأصولية وتطبيق الأحكام الجزئية الفرعية عليها، مع ذكر أقوال فحول علماء الأصول في ذلك"(١).

وعلى هذا فيعد كتاب "نيل الأوطار" من أعظم الكتب المؤلفة في الحديث الشريف .

السبب فى تأليف نيل الأوطار :

لما بلغ كتاب المنتقى من الأخبار فى الأحكام منزلة عظيمة وشأنا كبيرا فهو قد جمع من السنة الشريفة ما لم يجتمع فى غيره، وبلغ درجة كبيرة فى الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار وشمل من دلائل المسائل جملة نافعة تغنى دون الظفر بها طول الأعمار، وصار مرجعا للعلماء وتسابقت على الدخول فى أبوابه أحكام الباحثين من المحققين كما يقول الشوكانى: " حمل حسن الظن بى جماعة من حملة العلم بعضهم من مشايخى على أن التمسوا منى القيام بشرح هذه الكتاب وهو منتقى الأخبار وحسنوا لى السلوك فى المسالك الضيقة التى يتلون فيها الحديث فى موعرات شعابها .. فأخذت فى إلقاء المعاذير وأبنت تعسر هذا المقصد على جميع التقادير، وقلت : القيام بهذا الشأن يحتاج إلى جملة من الكتب يعز وجودها فى هذه الديار والموجود منها محجوب .. ومع

---

(١) نيل الأوطار (١/١٠).

هذا فأوقاتى مستغرقة بوظائف الدرس والتدريس، والنفس مؤثرة لمطارحة مهرة المتدربين فى المعارف على كل نفيس، وملكتى قاصرة عن القدر المعتبر فى هذا العلم .. فلما لم ينقصنى الإكثار من هذه الأعذار ولا خلصنى من ذلك المطلب ما قدمته من الموانع الكبار صممت على الشروع فى هذا المقصد المحمود، وطمعت أن يكون قد أتيح لى أنى من خدم السنة المطهرة معدود، وقد أفاض الله على وغمرنى بفضله وواسع رحمته، وفقنى للعمل بهذا الجهد العظيم الذى أسال الله بسببه أن يجعله فى ميزان حسناتى يوم القيامة وقد استعنت بالله وقمت على الوجه الأكمل الذى وجهنى الله تبارك وتعالى لنيل مطلبى وغاية مقصودى قد بذلت فيه قصارى ما فى وسعى حتى خرج فى هذا النمط الذى استراح من أجله فؤادى وحمدت ربى كثيرا وسجدت له شكرا على هذا العمل الذى كنت أريد أن أتخلى عنه لولا عناية الله التى كانت معى فالحمد لله أولا وآخرا"[1].

هكذا روى لنا الإمام الشوكانى - رحمه الله - سبب تأليفه لنيل الأوطار وكيف حثه مشايخه وكثير من العلماء على تاليف هذا الكتاب، وكيف أخذ يختلق الأعذار إلى ان شرح الله صدره لهذا الأمر ومن عليه بتصنيف ذلك المؤلف فى هذا الفن.

ثم يشرع الإمام - رحمه الله - فى بيان مسلكه فى هذا المصنف وعن المنهج الذى اتبعه فى تأليفه لنيل الأوطار يقول : ".. فإننى قد سلكت فى هذا الشرح لطول المشروح مسلك الاختصار وجردته عن كثير من التعريفات والمباحث التى تفضى إلى الإكثار لاسيما فى المقامات التى يقل فيها الاختلاف ويكثر بين أئمة المسلمين فى مثلها الائتلاف. وأما فى مواطن الجدال والخصام

---

(١) نيل الأوطار، ص١١،١٢.

فقد أخذت فيها بنصيب وافر، وقد قمت ولله الحمد فى هذه المقامات مقاما لا يعرفه إلا المتأهلون ولا يقف على مقدار كنهه من حملة العلم إلا المبرزون فدونك يا من تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال وإنى معترف بأن الخطأ والزلل هما الغالبان على من خلقه الله - سبحانه - من عجل.

وقد قمت فى غالب الأحوال بالإشارة إلى بقية الأحاديث الواردة فى الباب مما لم يذكر فى الكتاب لعلمى بأن هذا من أعظم الفوائد التى يرغب فى مثلها أرباب الألباب من الطلاب.

ولم أطول ذيل هذا الشرح بذكر تراجم رواة الأخبار، لأن ذلك مع كونه علما آخر يمكن الوقوف عليه فى مختصر من كتب الفن من المختصرات الصغار وقد أشير فى النادر إلى ضبط اسم راو أو بيان حاله عن طريق التنبيه لاسيما فى المواطن التى هى مظنة تحريف أو تصحيف لا ينجو منه غير النبية.

وجعلت ما كان للمصنف من الكلام على فقه الأحاديث وما يستطرده من الأدلة فى غضونه من جملة الشرح فى الغالب ونسبت ذلك إليه، وتعقبت ما ينبغى تعقيبه عليه، وتكلمت على ما لايحسن السكوت عليه مما لا يستغنى عنه الطالب.

كل ذلك لمحبة رعاية الاختصار وكراهة الإملال بالتطويل والإكثار، وتقاعد الرغبات وقصور الهمم عن المطولات(١).

هكذا ذكر الشوكانى - رحمه الله - المنهج الذى سار عليه فى مصنفة ومما يلاحظ على منهجه : "أنه أحيانا يذكر جملة من الآراء نقلا ولم يعقب عليها أى أنه ينقل جملة من الآراء لعدد من العلماء ولم يظهر رأيه فى ذلك ولم يعقب كقوله : قال جماعة كذا".

---

(١) نيل الأوطار (١٣/١).

وهو فى شرحه يلجأ إلى أهل العترة ويذكر آراءهم مع ذكـر بعض آراء الزيدية وعلى ما يبدو لى أن هذا ترضية لهم حتى لا يكونوا سببا فى معاكسته والوقوف أمام نشر هذا الكتاب لأن جمعهم باليمن كان غفيرا ولهم سلطة على الديار اليمنية فى ذلك الوقت والله أعلم.

والشوكانى فى شرحه لنيل الأوطار لم يذكر السند وإنما اكتفى بذكر الراوى الذى روى الحديث عن رسول الله فقط ولو ذكر لنا السند فى كتابه لكان أفضل من الاختصار، لأن ذكر السند ومعرفته دلالة قوية على الحرص والعناية بالحديث"[1].

لقد قام الشوكانى ـ رحمه الله ـ بمجهودات ضخمة فى تأليف كتابه وترتيبه لا يصبر عليها إلا أولو النهى الذين وهبوا حياتهم للعلم وخدمته.

وقد كانت مهمته صعبة لأن علوم الحديث خاصة فى اليمن قل المعنيون بها، لكنه كان لها فقد كان يقارن بين الروايات وينقض الرجال ويبرز مواضع الهنات والقوة وعلى هذا فلم يكتف الإمام رحمه الله بكتاب "المنتقى" فقد استظهر كتب الأحاديث وامتلك ناصية عدد كبير من المراجع حتى أصبحت حاضرة فى ذهنه من كثرة مراجعتها مثل الفتح لابن حجر، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد لابن حجر الهيثمى. ومعجم الطبرانى الكبير والأوسط، والمحلى لابن حزم وبلوغ المرام وشرحه سبل السلام لابن حجر، وتلخيص الحبير فى تخريج الشرح الكبير لابن حجر العسقلانى وغيرها من الكتب.

وقد رتب الشوكانى كتابه على أبواب الفقه فبدأ بالطهارة والصلاة حتى أكمل العبادات ثم تكلم عن المعاملات المالية وغير المالية ثم النكاح ثم العقوبات على حسب ترتيب أبواب الفقه وترتيب المنتقى الذى تولى شرحه فى نيل الأوطار،

---

(١) الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٢٣٩.

وكل ذلك حتى ييسر للطالب الحصول على ما يريد من الأبواب.

هكذا عدّ هذا الشرح الكبير من أهم المراجع التى تساعد الطالب فى التعرف على الحديث ومصدره ودرجته بحيث أصبح مرجعا علميا يرجع إليه العلماء أيضا فى الأحكام الفقهية، وتوخى فيه الأسلوب السهل مما يدل على براعته وهو على دراية قوية بالحديث وعلومه يدل على ذلك وقوفه على مسائل الخلاف والوفاق وقوة استنباطه.

وهو حريص على ذكر آراء العلماء ولا يذكر رأيه أحيانا ويوافق الجمهور ويخالفهم.

وهو حين يختار بعض المذاهب يختارها عن وعى وحرص وليس ميلا لبعضهم كذلك إذا خالفهم ومن هذا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت"[١].

وعن أبى أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "جعلت الأرض كلها لى ولأمتى مسجدا وطهورا، فأينما أدركت رجلا من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره"[٢]. يقول الشوكانى اختلف أهل العلم فيما يجزىء به التيمم.

قال مالك وأبو حنيفة والطبرى إنه يجزى بوجه الأرض كله ترابا كان أو رملا أو حجارة وحملوا قوله : "طيبا" [٣] على الطاهر الذى ليس بنجس.

وقال الشافعى وأحمد وأصحابهما إنه لا يجزى التيمم إلا بالتراب فقط

---

(١) انظر مسند الإمام احمد (١٥١/١).
(٢) انظر صحيح مسلم، ٣٢٠/١.
(٣) سورة المائدة آية (٦).

واستدلوا بقوله : "صعيدا زلقا"[١] أى ترابا أملسا طيبا.وقد يتنوع معنى الطيب فيكون : الطاهر، أو الحلال.. ولكن ثبت فى صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا"[٢] فهذا بيان لمعنى الصعيد المذكور.

قال الأزهرى ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد فى قوله تعالى: "صعيدا طيبا" هو التراب الصعيد تراب وجه الأرض، ويقال الصعيد فى كلام العرب يطلق على التراب الذى على وجه الأرض وعلى الطريق ويؤيد حمل الصعيد على العموم تيممه صلى الله عليه وسلم من الحائط فلا يتم الاستدلال.

وقد ذهب إلى تخصيص التيمم بالتراب العترة والشافعى وأحمد وداود وذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء والأوزاعى والثورى إلا أنه يجزىء بالأرض وما عليها. يقول الشوكانى وقد استدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض لأن قوله "فأينما أدركت رجلا" و"أيما رجل" صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من أجزاء الأرض.

قال إبن دقيق العيد ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج إلى أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم أو يقول دل الحديث على أنه يصلى. ثم يقول الشوكانى : وأنا أقول بذلك فيصلى على الحالة، وقد استدل بالحديث على اشتراك دخول الوقت للتيمم لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعا، وعلى هذا نجد الإمام الشوكانى يذكر آراء العلماء فى المسألة الفقهية ويختار مع التوجيه والترجيح رأيه المطلق عن وعى واجتهاد، فاختار

---

(١) سورة الكهف آية (٤٠).
(٢) صحيح مسلم كتاب "المساجد ومواضع الصلاة"، حديث رقم ٨١١.

رأى الشافعى وأحمد وأبا داود وأهل العترة ودعم قوله بما ثبت فى السنة الصحيحة مستندا إلى الأحاديث النبوية الشريفة، فهو إمام سلفى يتمسك بظاهر النص[١].

وأحيانا يذكر الشوكانى رأى العلماء ولا يدلى برأيه، من ذلك :

- عن حبيبة بنت أبى تجرأة قالت : "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعى تدور به إزاره وهو يقول : اسعوا، فإن الله كتب عليكم السعى"[٢].

يبين أراء العلماء فيقول : استدل بهذا الحديث الجمهور على ان السعى فرض، وعند الحنفية أنه واجب يجبر بدم، وحكاه فى البحر عن العترة، وبه قال الثورى فى الناسى خلاف العامد وبه قال عطاء، وعنه أنه سنة لا يجب بتركه شيء.. وبه قال أنس فيما نقله عنه ابن المنذر واختلف عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة، وقد أغرب الطحاوى فقال : قد أجمع العلماء على أنه لو حج ولم يطف بالصفا والمروة أن حجه قد تم وعليه دم والذى حكاه صاحب الفتح وغيره عن الجمهور أنه ركن لا يجبر بالدم ولا يتم الحج بدونه.

وأغرب ابن العربى فحكى أن السعى ركن فى العمرة بالإجماع، وإنما الخلاف فى الحج.

وأغرب أيضا المهدى فى البحر فحكى الإجماع على الوجوب قال ابن المنذر إن ثبت - يعنى حديث حبيبة - فهو حجة فى الوجوب.

من السابق نرى أن الإمام الشوكانى ذكر أقوال الأئمة فى حكم السعى بين الصفا والمروة، وأدلتهم ولم يصرح برأى.

---

(١) نيل الأوطار (٤٧/١) ؛ انظر الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٢٤٥،٢٤٦.
(٢) مسند الإمام أحمد - كتاب مسند القبائل - حديث رقم ٢٦١٠١.

لكنه بعد ذلك يقول بأن الزيدية متفقون مع الحنفية فى أن السعى واجب يجبر تركه بدم(١).

موافقة الشوكانى للجمهور :

عن أبى ثعلبة قال قلت يا رسول الله أنا بأرض قوم أهل كتاب أفنأكل فى آنيتهم، قال " لئن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجددوا فاغسلوها وكلوا فيها". وفى رواية "أن أرضنا أرض أهل الكتاب وأنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم؟ قال : إن لم تجدوا غيرها فأرحضوها بالماء واطبخوا فيها واشربوا" وللترمذى قال : "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس قال أنقوها غسلا واطبخوا فيها"(٢).

وعن جابر بن عبدالله قال : كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستصنع بها ولا نعيب ذلك عليهم"(٣).

فى هذين الحديثين نجد الحديث الأول وهو حديث أبى ثعلبة استدل به الهادى والقاسم والناصر ومالك على نجاسة الكافر وهذا مذهبهم. وفى الحديث الثانى حديث جابر بن عبدالله استدل الجمهور من السلف والخلف على طهارة الكافر. قال الإمام النووى : إن تقرير المسلمين على الاستمتاع بآنية الكفار مع كونها مظنة لملابستهم ومحلا للمنفصل عن رطوبتهم مؤذن بالطهارة، فلقد رد الإمام الشوكانى على الزيدية وخطأ غيرهم ممن قالوا بنجاسة المشركين نجاسة حسية عينية وبين أن نجاستهم نجاسة معنوية وهى نجاسة الاعتقاد والإستعذار ،

---

(١) انظر نيل الأوطار(٤٦/٦ اوما بعدها) ؛ الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٢٤٧.
(٢) سنن الترمذى - كتاب الأطعمة - حديث رقم ١٧١٨.
(٣) سند أبى داود - كتاب الأطعمة - حديث رقم ٣٣٤١.

ولأن النبى صلى الله عليه وسلم امر أصحابه أن يشربوا ويتوضأوا من مزادة مشركة وأكل من طعام المشركين، وأكل من الشاة التى أهدتها إليه يهودية من خيبر.. وأكل من خبز الشعير لما دعاه يهودى وإن القرآن أحل طعام أهل الكتاب وأحل نكاح نسائهم.

وهو فى هذا يوافق رأى الجمهور ويقف معهم لا عن هوى وتعصب ولا عن تقليد أعمى إنما ما رآه موافقا للكتاب والسنة.

مخالفة الشوكانى للجمهور :

باب ما جاء فى التداوى بالمحرمات :

عن وائل بن حجر "أن طارق بن سويد الجعفى سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه عنها، فقال : إنما أصنعها للدواء قال إنه ليس بدواء ولكنه داء"(١).

فى الحديث الشريف دلالة قاطعة على تحريم الخمر وقول النبى صلى الله عليه وسلم : "هى ليست بدواء" فيحرم التداوى بها كما يحرم شربها، وكذلك سائر الأمور النجسة أو المحرمة وإليه ذهب الجمهور. وقوله "ولا تتداووا بحرام" أى لا يجوز التداوى بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرمه الله ولو لم يكن نجسا. قال ابن رسلان فى شرح السنن : والصحيح من مذهبنا - يعنى الشافعية - جواز التداوى بجميع النجاسات سوى المسكر لحديث العرنيين فى الصحيحين حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالشرب من أبوال الإبل للتداوى، فنجد بهذا أن الإمام الشوكانى مال إلى ما قال به الشافعية، وخالف بذلك الجمهور.

---

(١) انظر صحيح مسلم - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣١٧٠.

واستدل أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبى هريرة قال : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث، يعنى السم"(١).

وبهذا يكون فى هذه المسألة قد مال إلى الجواز بالتداوى من غير المسكر، ويقول بأن أبوال الإبل يمنع اتصافها بكونها حراما أو نجسا، وعلى فرض التسليم فالواجب الجمع بين العام وهو تحريم التداوى بالحرام وبين الخاص وهو الإذن بالتداوى بأبوال الإبل، بأن يقال : يحرم التداوى بكل حرام إلا أبوال الإبل(٢).

مخالفة الشوكانى للزيدية :

باب ما جاء فى المذى(*)

عن على بن أبى طالب قال : كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال : ".. فيه الوضوء يغسل ذكره ويتوضأ" ولأحمد وداود يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ"(٣).

يقول الشوكانى استدل بهذا الحديث على أن الغسل لا يجب لخروج المذى قال فى الفتح وهو إجماع وعلى أن الأمر بالوضوء منه كالأمر بالوضوء من البول، وعلى أنه يتعين الماء فى تطهيره. ولقد اتفق العلماء على أن المذى نجس، ولكن الزيدية قالوا بطهارته محتجين بأن النضح لا يزيله ولو كان نجسا لوجبت الإزالة ويلزمهم القول على ذلك بطهارة العذرة لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بمسح النعل منها بالأرض والصلاة فيها والمسح لا يزيلها وهو باطل

(*) المذى ماء رقيق تفرزه الغدد المبالية من غير بول، انظر المعجم الوجيز، مادة (مذى).
(١) سنن الترمذى كتاب الطب حديث رقم ١٩٦٨.
(٢) انظر نيل الأوطار(١٧٢/١٠وما بعدها)، مكتبة الكليات الأزهرية.
(٣) سنن الدارمى - كتاب الطهارة - حديث رقم ٧٤٩ ؛ وانظر نيل الأوطار (٦٦/١).

بالإتفاق.

وقد اختلف أهل العلم فى المذى إذا أصاب الثوب فقال الشافعى وإسحاق وغيرهما : لا يجزيه إلا الغسل أخذا برواية الغسل وفيه ما سلف على أن رواية الغسل إنما هى فى الفرج لا فى الثوب الذى هو محل النزاع فإنه لم يعارض رواية الفتح المذكورة فى الباب معارض فالاكتفاء به صحيح مجز.

واستدل أيضا بما فى الباب على وجوب غسل الذكر والأنثيين من المذى وإن كان محل المذى بعضا منهما وإليه ذهب الأوزاعى وبعض الحنابلة وبعض المالكية وذهبت العترة والجمهور إلى أن الواجب غسل المحل الذى أصابه المذى من البدن ولا يجب تعميم الذكر والأنثيين.

ومن العجيب أن ابن حزم مع ظاهريته ذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور، وقال : إيجاب غسل كله شرع لا دليل عليه.

فنرى مما سبق أن الإمام الشوكانى قد خالف الزيدية واستغرب لقولهم من أن المذى طاهر فرد عليهم وأبطل حجتهم وقال : ويلزم بطهارة المذى طهارة العذرة وهذا قول الإمامية وهو مردود عليهم وباطل ثم وافق الجمهور أخيرا فى مذهبهم وهو غسل الفرج لا الثوب من المذى، ثم قال والاكتفاء بذلك صحيح مجز[١].

نموذج من كتاب نيل الأوطار مع بيان مجهود الشوكانى فيه

باب الحث على السواك وذكر ما يتأكد عنده"

عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "السواك مطهرة للفم مرضاة للرب"[٢]. ويقول الإمام الشوكانى فى شرحه أخرجه أيضا

---

(١) انظر نيل الأوطار(٦٧/١) ؛ الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) سنن الدارمى، كتاب الطهارة، حديث رقم ٦٨١ ؛ مسند الإمام أحمد، كتاب مسند - الأنصار - حديث رقم ٢٣٧٧٨.

ابن حبان موصولا فى حديث عبدالرحمن بن أبى عتيق سمعت عائشة بهذا قالت: ابن حبان : أبو عتيق هذا هو محمد بن عبدالرحمن بن أبى بكر بن أبى قحافة. وقال الحافظ : إنما هو من رواية ابنه عبدالله عنهما، قال ورواه أحمد بن حنبل عن عبدالله عنهما، وقد طول الكلام عليه فى التلخيص فى قوله أبواب السواك وسنن الفطرة، قال أهل اللغة : السواك بكسر السين، وهو يطلق على الفعل والعود الذى يتسوك به وهو مذكر.

قال الليث : وتؤنثه العرب، قال الأزهرى هذا من أغاليط الليث القبيحة، وذكر صاحب المحكم أنه يؤنث ويذكر، والسواك فعلك بالمسواك، ويقال ساك فمه يسوكه سوكا، فإن قلت استاك لم تذكر الفم، وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب.

وذكر صاحب المحكم أنه يجوز سؤك بالهمزة، قال النووى : ثم قيل إن السواك مأخوذ من ساك إذا أدلك، وقيل من جاءت الأبل تستاك أى تتمايل هزالا.

وهو فى اصطلاح العلماء استعمال عود أو نحوه فى الأسنان ليذهب الصفرة وغيرها عنها.

أما الفطرة فقد اختلف فيها العلماء فى المراد بها، قال الخطابى ذهب أكثر العلماء إلى أنها السنة وكذا ذكر جماعة غير الخطابى فقيل هى الدين حكاه فى الفتح عن طائفة من العلماء وبه جزم أبو نعيم، وقال أبو شامة : أهل الفطرة الخلقة المبتدأة ومنه "فاطر السموات والأرض"(١) - أى مبتدىء خلقهن - وفيه إشارة إلى قوله تعالى : "فطرة الله التى فطر الناس عليها"(٢). والمعنى أن كل أحد لو ترك فى وقت ولادته وما يؤديه إليه نظره لأداه إلى الدين الحق وهو التوحيد ويؤيده أيضا قوله تعالى: "فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر

---

(١) سورة فاطر، آية (١)

(٢) سورة الروم، آية (٣٠).

الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"[١].

ويؤيده أيضا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"[٢].

والحديث يدل على شرعية السواك لأنه سبب لتطهير الفم وموجب لرضا الله على فاعله، وقد أطلق فيه السواك ولم يخصصه بوقت معين ولا بحالة مخصوصة، فأشعر بمطلق شرعيته وهو من السنن المؤكدة، وليس واجبا بحال من الأحوال لما سيأتى فى حديث أبى هريرة : "لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك.."[٣].

ونحوه قال النووى بإجماع من يعتد به فى الإجماع وحكى أبو حامد الإسفراييني عن داود الظاهرى أنه أوجب فى الصلاة، وحكى الماوردى عنه أنه واجب لا تبطل الصلاة بتركه، وحكى عن إسحاق بن راهويه أنه واجب تبطل الصلاة بتركه عمدا.

قال النووى وقد أنكر أصحابنا المتأخرون على الشيخ أبى حامد وغيره، نقل الوجوب عن داود وقالوا : مذهبه أنه سنة كالجماعة ولو صح إيجابه عن داود لم يضر مخالفته فى انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه المحققون والأكثرون.

قال : أما إسحاق فلم يصح هذا المحكى عنه انتهى.

وعدم الاعتداد بخلاف داود مع علمه وورعه ثم قال النووى : والسواك مستحب فى جميع الأوقات لكن فى خمسة أوقات أشد استحبابا.

أحدهما عند الصلاة، سواء كان متطهرا بماء أو بتراب أو غير متطهر

---

(١) سورة الروم، آية (٣٠).
(٢) انظر موطأ مالك - كتاب الجنائز - حديث رقم ٥٠٧.
(٣) صحيح مسلم - كتاب الطهارة - حديث رقم ٣٧٠.

كمن لم يجد ماء ولا ترابا. والثانى عند الوضوء، والثالث عند قراءة القرآن، والرابع عند الاستيقاظ من النوم، والخامس عند تغيير الفم، وتغييره يكون بأشياء منها ترك الأكل والشرب. ومنها : أكل ما له رائحة كريهة ومنها طول السكوت ومنها كثرة الكلام، وقد قامت الأدلة على استحبابه فى جميع هذه الحالات التى ذكرها. ومذهب الشافعى أن السواك يكره للصائم بعد زوال الشمس لئلا تزول رائحة الخلوف المستحبة.

ويستحب أن يستاك بعود من أراك وبأى شىء أستاك مما يزيل التغير.[1]

---

(١) نيل الأوطار (١٠٦/٢)، ط مؤسسة الرسالة.

تعريف بالمجد بن تيمية

وكتابه "المنتقى فى الأحكام"

عصر المجد بن تيمية : سياسيا، واجتماعيا، وعلميا

الحالة السياسية :

شهدت حياة المجد بن عبدالسلام أحداثا سياسية هامة سواء على مستوى العالم الإسلامى أو على مستوى مدينة حران التى ينتسب إليها، فقد عاش أكثر من ستين عاما.

عاش المجد بن تيمية فى العصر العباسى الثانى(٢٣٢-٦٥٦هـ) ومن المعروف أن السمة الغالبة على هذه الحقبة هى الضعف والتفكك واستقلال الدويلات الصغيرة عن جسم الدولة ومن ثم ضعفت الدولة وانتشرت الدعوات والحركات المنحرفة، وقد ابتلى العالم الإسلامى خلال هذا العصر بمحنتين عظيمتين :

إحداهما محنة الحملات الصليبية الحاقدة على الإسلام، والأخرى محنة الزحف التترى الكاسح للعالم الإسلامى التى وصلت إلى بغداد ٦٥٦هـ فنشرت الخراب والرعب فى كل مكان، وأخضعت حران والرها ولم يبق بعيدا عن قبضة التتار سوى مصر والحجاز واليمن حتى كسرت شوكتهم فى عين جالوت ٦٥٨هـ.

وبهذا النصر أنقذت البشرية من هؤلاء الهمج الذى لا يعلم إلا الله ماذا

كانوا سيفعلون لو لم تدر عليهم الدائرة[١].

وقد مر العصر العباسى الثانى بأربع مراحل :

الأولى : استبد فيها المماليك الأتراك ٢٣٢-٣٣٤هـ

الثانية : قويت فيها شوكة الملوك الشيعة البويهيين ٣٣٤-٣٤٧هـ.

الثالثة : استبداد السلجوقيين ٤٤٧-٥٣٠هـ.

أما **الرابعة** : فهى استعادة العباسيين شيئا من نفوذهم ٥٣٩-٦٥٦هـ[٢]

يقول ابن كثير واصفا هذه الحقبة : ".. ولم تكن أيدى بنى العباس حاكمة على جميع البلاد، كما كانت بنو أمية قاهرة لجميع البلاد والأقطار والأمصار، فإنه خرج عن بنى العباس بلاد المغرب ملكها فى أوائل الأمر بعض بنى أمية من بقى منهم من ذرية عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك.. وقارن بنى العباس دولة المدعين أنهم من الفاطميين ببلاد مصر وبعض المغرب وما هنالك وبلاد الشام والحرمين فى أزمان طويلة، وكذلك أخذت من أيديهم بلاد خراسان وما وراء النهر، وتداولتها الملوك دولا بعد دول حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا بغداد وبعض بلاد العراق وذلك لضعف خلافتهم واشتغالهم بالشهوات وجمع الأموال فى أكثر الأوقات"[٣].

أما مدينة حران والتى ينتسب إليها المجد فهى من أقدم المدن فى أرض الجزيرة الفراتية[*] وهى قصبة من ديار مضر.

(*) الجزيرة الفراتية هى الأرض التى بين نهرى دجلة والفرات مجاورة الشام وبها مدن وحصون وقلاع كحران والرها والرقة وهى تشتمل على ثلاثة أصقاع : ديار ربيعة وديار مضر وديار بكر نسبة إلى القبائل العربية التى نزلت هذه الأقاليم قبل الإسلام، وتسمى هذه الجزيرة بـ(أقور)، كما ضبطها ياقوت أو (آشور)، انظر معجم البلدان (١٣٤/٢) ؛ دائرة المعارف الإسلامية (٣٥٤/٧).

(١) انظر موسوعة التاريخ الإسلامى (٢١٩/٥-٢٢٠)، وزارة الأوقاف بالكويت ؛ تاريخ الإسلام السياسى (١٥٤/٤ :١٦٢).

(٢) انظر موسوعة التاريخ الإسلامى،(٢٠/٣،٢١).

(٣) البداية والنهاية (٢٠٥/١٣).

ودخل الإسلام أرض الجزيرة فى زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب[١] ونعمت بالحكم الإسلامى، وفى عام ٤٩٧هـ اتجه إليها الصليبيون وحاصروها لكنهم لم يستطيعوا إسقاطها وكانوا دائما يغيرون عليها لكنهم لم يستطيعوا القضاء عليها. وفى عام ٦٥٣هـ استقرت حرّان فى أيدى الخوارزمية إلى أن أخذها منهم المنصور بن إبراهيم بن الملك المجاهد صاحب حمص عام ٦٣٥هـ.

واستقرت حران إلى أن جاءها هولاكو سنة ٦٥٨هـ وأخذها بعد ان سلمها إليه الشيخ يوسف بن عماد الحرانى ومعه الصورانى فاجتمعا مع هولاكو وبذلوا له الطاعة فتسلم البلد وولى الصورانى رئاسة حران ودخلها التتار ولم يؤذوا بها أحدا[٢].

الحالة الاجتماعية

عندما نتحدث عن الحالة الاجتماعية نلحظ أن هناك طبقتين من الناس : الأولى تتكون من الخاصة وهم قلة، والأخرى من العامة وهم الكثرة الغالبة وعادة ما تتكون من أهل الحرف والصنائع.

وحالة المجتمع فى عصر المجد بن تيمية تأثرت بعوامل عديدة منها الحالة السياسة العامة التى مرت بها البلاد فقد تركت أثرها على الأشخاص. فالنكبات التى مرت بها البلاد من حروب صليبية وتترية ـ كما أشرنا ـ قد أصابت المجتمع بهزات عنيفة.

---

(١) انظر الكامل فى التاريخ لابن الأثير (٣٧٢/٢-٣٧٥) ، البداية والنهاية لابن كثير(٧٦/٧،٧٨).

(٢) المغول فى التاريخ الإسلامى، د. عبدالله عبدالرحمن(٢٩٢/١)، دار القلم، بيروت.

كما أن كثرة الأجناس الموجودة آنـذاك مـن عـرب وفـرس وتـرك ونبـط وأرمن وجركس وبربر جعل المجتمع يظهر فى صورة غير واضحة السمات.

ومن ثم نجد أن الخاصة قد غرقـوا فـى الـترف واللـهو والملـذات زمـن الخليفة الناصر لدين الله (ت ٦٢٢هـ) وظهرت الفتـوة والبنـدق[١] وعـاش العامـة من أهل بغداد زمن الخليفة الناصر لدين الله فى خوف ورعـب، فقـد كـان ردىء السيرة ظالما متعسفا.

ولما تولى الظاهر بأمر الله أظهر العدل وأزال الظلم فعم العدل.

قال ابن الأثير : ".. ولما ولى الخلافة (أى الظاهر بـأمر الله) أظـهر مـن العدل والإحسان ما أعاد به سنة العمرين فلو قيل إنه لم يل الخلافة بعد عمـر بـن عبدالعزيز مثله لكان صادقا[٢]، وجاء المستنصر بالله (ت ٦٤٠هـ)، فقـرب أهـل العلم والدين وبنـى المسـاجد والمـدارس والمستشـفيات، فـاز دهـر العلـم والتعليـم وبيعت الكتب بأغلى الأثمان[٣].

وتنازع المجتمع فى بغداد إتجاهان : السنة والشيعة.

فقد كان الناصر لدين الله يتشيع ويميل إلـى مذهـب الإماميـة[٤] فقـد ذكـر التاريخ أن فتنة كبيرة قامت بين الرافضـة(*) والسـنة، قتـل فيـها كثـير مـن أهـل الكرخ الشيعة[٥].

وفـى عهـد الظاهـر بأمـر الله والمستنصـر والمستعصـم تمسكـوا بالسنـة

(*) الرافضة : اسم يطلق على الشيعة الإمامية.
(١) انظر سير أعلام النبلاء (١٩٤/٢٢).
(٢) الكامل فى التاريخ (٣٦١/٩).
(٣) انظر سير أعلام النبلاء للذهبى (١٥٧/٢٣).
(٤) انظر سير أعلام النبلاء للذهبى (٢٠٠/٢٢).
(٥) انظر سير أعلام النبلاء للذهبى (٤٠٧/٢٢).

ودعوا إليها[١].

ومن الظواهر الاجتماعية التى ظهرت انتشار البدع والخرافات وغلب الجهل حتى أن أهل التنجيم قالوا : إن البلاد ستهلك فى يوم كذا، فاستعد الناس لذلك وجمعوا الكعك وحفروا السراديب[٢].

وكل هذا يدل على أن المستوى الفكرى لدى العامة فى ذلك العصر شابه الكثير من الانحراف عن الصواب فقد شاعت الخرافات وتدنت الناحية الإيمانية لدى العامة.

الحالة العلمية

على الرغم من تدهور الحالة السياسة وضعف الدولة العباسية، إلا أننا نجد ازدهارا كبيرا فى الحركة الفكرية ورواجا للثقافة.

ونرى هذه النهضة واضحة فى بلاد الغزنويين فى الشرق والفاطميين والأيوبيين فى مصر والأمويين فى الأندلس والمرابطين والموحدين فى المغرب[٣] وزخر العصر بكبار العلماء فى كل أنواع العلوم.

فقد كمل فى هذا العصر تدوين المذاهب الأربعة واستخلصت قواعد الاستنباط فيها وتم إرجاع الفروع المذهبية إلى الأصول للتعرف على طرق الاجتهاد التى سلكها إمام كل مذهب.

وملخص القول : إن الحالة العلمية لم تتدهور بل بزغ نجم كثير من العلماء غير أن روح الاستقلال فى الاجتهاد ضعفت وعم التقليد.

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء للذهبى (١٧٥/٢٣).
(٢) انظر الكامل فى التاريخ (١٧٤/٩، ١٧٥).
(٣) انظر تاريخ الإسلام السياسى (٤٢٠/٤).

التعريف بالمجد بن تيمية(*)

فى بيت اشتهر عنه التقى والصلاح وعرف بالعلم والدين ودراسة الحديث والفقه ولد الإمام مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن أبى القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن إبراهيم بن على بن عبدالله المعروف بابن تيمية الحرانى(**) النميرى الحنبلى الفقيه الأصولى المفسر المحدث ولد فى عام ٥٩٠هـ[1]. ونشأ فى كنف عمه فخر الدين الخطيب شيخ حران.

فقد كان يتيما كفله عمه وأحسن تربيته وتعليمه، ووجهه لحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف وتعلم الفقه هو وابن عمه عبدالغنى بن فخر الدين فكان المجد يصحب ابن عمه(***) فى رحلاته العلمية، ومما يدل على نبوغ المجد أنه بالرغم من صغر سنة عن ابن عمه فقد حفظ الدرس كاملا حينما سمع ابن عمه يردده فسأله الشيخ ماذا حفظت فسرد له الدرس كاملا فسر الشيخ كثيرا وشهد له

(*) قيل سمى بابن تيمية لأن أم جده محمد بن الخضر كانت واعظة تسمى "تيمية" فنسب إليها وعرف بها وقيل إن الأسرة لقبت بهذا لأن أمهم كانت من وادى تيم. ولعل الأول هو الأصح. انظر سير أعلام النبلاء (٢٨٩/٢٢) ؛ وفيات الأعيان، ٣٨٨/٤ ؛ أوضح المسالك (٢٨/٣) ؛ الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية، ص٢٣،٢٤.

(**) نسبة إلى مدينة حران بتشديد الراء، وحران يجوز أن يكون فعالا من حرن الفرس إذا لم ينقد، ويجوز أن يكون فعلان من الحر، يقال : رجل حران وعطشان. انظر معجم ما استعجم (٣٨١/١،٤٣٥) ؛ معجم البلدان (١٣٤/٢) وما بعدها. والنسبة إلى حران حرنانى بعد الراء الساكنة نون على غير قياس، كما قالوا منانى فى النسبة إلى مانى والقياس مانوى وحرانى والعامة عليها. انظر معجم البلدان (٢٣٧/٢).

(***) ولد عبدالغنى عام ٥٨١هـ، وولد مجد الدين ٥٩٠هـ.

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩١/٢٣،٢٩٣) ؛ العبر فى خبر من غبر (٢٦٩/٣) ؛ طبقات المفسرين للداودى (٣٠٣/١-٣٠٦) ؛ الاعلام للزركلى (٦/٤) ؛ معجم المؤلفين (٢٢٧/٥).

بالنبوغ المبكر[١].

رحلة المجد بن تيمية لطلب العلم:

فى عام ٦٠٣هـ سافر المجد بن تيمية مع ابن عمه إلى بغداد وفى تلك الرحلة ظهر نبوغه وتوقد ذهنه مما غير مسار تلك الرحلة بالنسبة له فلم تعد مجرد مساعدة لابن العم بل اشترك مع ابن عمه فى الأخذ عن مشايخ بغداد.

وقضى المجد ستة أعوام فى رحلته قضاها مكبا على العلم والاشتغال به وتلقى خلالها ألوانا شتى من العلوم منها :

القراءات على يد شيخه عبدالواحد بن عبدالسلام بن سلطان (ت٦٠٤هـ)[٢]، وتلا عليه بالعشر[*] وسمع الحديث من عمر بن طبرزد (ت٦٠٧هـ) وعبدالمولى بن أبى تمام بن باد (ت٦٠٥هـ)، وتعلم الفقه على يد محمد بن معالى بن غنيمة الحلاوى، ت٦١١هـ).

وأتقن الأصول والخلاف على يد الفخر إسماعيل (ت٦١٠هـ).

وتعلم الحساب والجبر والمقابلة والفرائض على يد أبى البقاء العكبرى(ت٦١٦هـ)[٣].

وخلال الستة الأعوام التى قضاها المجد فى بغداد انكب فيها على العلم وأخذ ينهل منه. وبعد ذلك عاد المجد إلى حران عام ٦٠٩هـ.

ثم عاد إلى بغداد مرة أخرى وهو فى بداية العقد الثالث من عمره، وهى رحلة تختلف عن الأولى، فهو هنا قد نضج واكتملت شخصيته فكانت رحلة

(*) أى القراءات العشر، انظر النشر فى القراءات العشر، وقد جمع فيه صاحبه تلك القراءات ووضحها.

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣)؛ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، ٢٢٢/٢، ٢٥٠؛ طبقات المفسرين للداودى (٣٠٣/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (٦٥٣/٢) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).

(٣) انظر معرفة القراء الكبار(٦٥٣/٢: ٦٥٥)؛ سير أعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

التزود من العلم والمعرفة.

قال الذهبى عن رحلة المجد الثانية : ".. ثم ارتحل إلى بغداد قبل العشرين وستمائة فتزيد من العلم وصنف التصانيف مع الدين والتقوى وحسن الإتباع وجلالة العلم"[١].

شيوخ المجد بن تيمية :

تعلم مجد الدين على يد علماء وشيوخ أجلاء فى حران وبغداد، فشيوخ العالم هم عمود نسبه ورجال عشيرته الذين ينتمى إليهم فى العلوم والمعارف.

- ومنهم أبو على ضياء بن أبى القاسم أحمد بن أبى على البغدادى المعروف بابن الخريف (٥١٧-٦٠٢هـ).

وكان جارا لأبى بكر قاضى المرستان محمد بن عبدالباقى الأنصارى(ت٥٣٥هـ) فسمع منه الكثير لقربه منه.

وسمع من أبى الحسين محمد بن محمد بن الفراء القاضى أبى يعلى الحنبلى البغدادى (ت٥٢٦هـ)[٢] .

وروى عنه جماعة من الأئمة منهم مجد الدين بن تيمية.[٣].

وكان ابن الخريف أميا لا يكتب وتوفى فى شوال سنة اثنتين وستمائة رحمه الله[٤].

- أبو الفضل عبدالواحد بن عبدالسلام بن سلطان بن بختيار البيع العطار الأزجى(٥٢١-٦٠٤هـ).

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣).
(٢) انظر سير أعلام النبلاء (٦٠١/١٩) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (١٧٦/١٢).
(٣) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩/٢٣) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (١٧٦/٢).
(٤) العبر (١٣٤/٣).

قرأ القرآن بالروايات على :

أبى محمد عبدالله على بن أحمد سبط أبى منصور الخياط (ت ٥٤١هـ.

وأبى الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد الشهرزورى(ت ٥٥٠هـ)[١]

وأقرأ وحدث وروى عنه جماعة منهم المجد بن تيمية[٢].

توفى فى الخامس من شهر ربيع الأول عام أربع وستمائة[٣].

- أم عثمان درة بنت عثمان بن منصور الحلاوى البغدادى التسترى المعروف بابن قيامة (ت ٦٠٤هـ).

سمعت من أبى القاسم هبة الله بن أحمد الحريرى التسترى

وحدثت وأخذ عنها الإجازة جماعة من أهل العلم منهم :

زكى الدين أبو محمدعبدالعظيم بن عبدالقوى المنذرى، وعلى بن أحمد ابن عبدالواحد المقدسى[٤].

ومجد الدين أبو البركات بن تيمية وغيرهم.

وتوفيت فى الثالث والعشرين من شوال سنة أربع وستمائة رحمها الله[٥].

- أبو العباس المقرى أحمد بن الحسن بن أبى البقاء بن حسن العاقولى البغدادى (٥٢٦-٦٠٨هـ).

قرأ القرآن الكريم بالقراءات على :

أبى الكرم المبارك بن الحسن بن الشهرزورى(ت ٥٥٠هـ) وغيره.

---

(١) انظر الكامل (١٦/٩) ؛ العبر (٤٦٠/٢).
(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).
(٣) انظر معجم البلدان (٣٠٧/١).
(٤) انظر التكملة (١٤٣/٢) ؛ سير أعلام النبلاء (٤٠٩/٢).
(٥)انظر التكملة (١٤٣/٢).

سمع الكثير من أبى منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز (ت٥٣٥هـ)، وأبى الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموى(ت٥٤٧هـ)، وغيرهما[١].

أخذ عنه جماعة منهم مجد الدين بن تيمية[٢].

قال الذهبى : "كان صدوقا قانعا متعففا حسن الأخلاق طيب الصوت بالقرآن"[٣].

توفى فى الثامن من ذى الحجة سنة ثمان وستمائة رحمه الله.

- الصالح أبو محمد عبدالله بن المبارك بن أحمد بن الحسين بن سكينة البغدادى(ت٦١٠هـ).

سمع من أبى محمد سبط الخياط (ت٥٤١هـ) وعبدالخالق بن أحمد اليوسفى[٤] وغيرهما.

أخذ عنه الدبيثى(ت٦٣٧هـ)[٥]، و الضياء محمد المقدسى (ت٦٤٣هـ)[٦]. وجماعة منهم : مجد الدين بن تيمية[٧]. توفى فى شعبان سنة عشر وستمائة رحمه الله.

- أبو محمد عبدالعزيز بن معالى بن غنيمة بن الحسن البغدادى الأشنانى المعروف بابن منينا(ت٦١٢هـ).

سمع من القاضى أبى بكر محمد بن عبدالباقى الأنصارى(ت٥٣٥هـ)

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٢١/٢٢) ؛ تاريخ الإسلام، ص٣٠٩.
(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).
(٣) سير أعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣) ومابعدها.
(٤) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٧/١٥).
(٥) انظر سير أعلام النبلاء (٦٨/٢٣) ؛ طبقات الشافعية (٢٦/٥).
(٦) انظر سير أعلام النبلاء (١٢٦/٢٣) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢٣٦/٢).
(٧) انظر طبقات المفسرين للداودى (٣٠٣/١).

وهو آخر من حدث عنه ببغداد[1]. وعبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطى (ت٥٣٥هـ)، وأبى البدر الكرخى إبراهيم بن محمد بن منصور.

وأخذ عنه المجد بن تيمية[2].

توفى فى ليلة الثامن والعشرين من ذى الحجة سنة خمس وعشرين وستمائة رحمه الله.

آثار المجد العلمية

ان سعة اطلاع المجد وتبحره فى العلوم وشغفه بها وقوة ملكته العلمية أهلته للتأليف، فقد خلف مصنفات شهيرة فى التفسير والفقه وغيرهما. وقد عرفنا أن المجد درس الفقه وسمع الحديث والتفسير وأتقن أصول الفقه، وعلم الخلاف كما درس العربية والحساب والجبر. بيد أنه لم يشتغل بالتصنيف فيها جميعا لكنه اهتم اهتماما بالغا بالفقه ومع ذلك لم يهمل العلوم الشرعية الأخرى.

فألف كتابه فى التفسير "أطراف أحاديث التفسير" ويعد من التفسير بالمأثور. ففى تلك الحقبة انحسر التفسير المأثور وغلب التفسير بالرأى فظهرت عدة تفاسير منها الكشاف للزمخشرى والتفسير الكبير للرازى.

ففى الفقه ألف المجد بن تيمية كتابه الشهير "الأحكام الكبرى" ثم عاد واختصره فى كتابه "المنتقى فى الأحكام". وكانت روح التقليد قد سادت فى تلك الحقبة من الزمن، فكان العصر بحاجة إلى من يظهر للناس المصدر الذى تستقى منه الأحكام وهو القرآن الكريم والسنة المطهرة، فاهتم بعض علماء ذلك العصر بالقرآن وبأحاديث الأحكام التى تبرز للناس سنة الرسول صلى الله عليه وسلم،

---

(١) انظر العبر (٤٤٨/٢) ؛ البداية والنهاية (٢١٧/١٢).
(٢)انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢٥٠/٢).

فكان مؤلف المجد بن تيمية خير دليل على ذلك ووضع كتابه المسودة(*) فى أصول الفقه وكتاب النهاية فى شرح الهداية أو منتهى الغاية فى شرح الهداية، وألف كتابه المحرر.

وتلك المؤلفات تحمل بين جنباتها دليلا على علو كعب المجد فى التحرير والتحقيق، وبرغم أنه لم يترك لنا مؤلفات كثيرة لكنه كان رائدا لنهضة علمية فى الفقه الإسلامى لو قدر لها النهوض، لكن ظروف العصر حالت دون ذلك بيد أنها تحققت على يد حفيده تقى الدين أبى العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية رحمهم الله.

وتلك المؤلفات التى تركها المجد ظهرت فيها شخصيته العلمية بما بث فيها من اجتهادات واختيارات مما أعطاها مكانة متميزة.

ولم تكن آثاره العلمية قاصرة على التأليف بل كان له باع طويل فى التدريس. فقد كان عم المجد بن تيمية - الشيخ فخر الدين بن تيمية - يدرس بالمدرسة النورية التى أنشأها نور الدين محمود زنكى. وبعد وفاته خلفه ابنه عبدالغنى بن فخر الدين فى الإمامة والخطابة والوعظ والتدريس، وبعد وفاته خلفه ابن عمه مجد الدين، وقد كان المجد عجبا فى الإطلاع على مذاهب العلماء[1].

حكى برهان الدين أبو المثنى محمود بن عبدالله المراغى (ت٦٨١هـ) أنه اجتمع بالشيخ مجد الدين بن تيمية فأورد على الشيخ نكتة، فقال : الجواب عنها فى ستين وجها: الأول كذا والثانى كذا... وسردها إلى آخرها وقال : قد رضينا منك بإعادة الأجوبة فخضع البرهان له وانبهر[2].

(*) وقد تعاقب على تأليف هذا الكتاب ولده، وحفيده شيخ الإسلام كلاهما يزيد وينقح، والكتاب مطبوع ومعنون ب "المسودة" لآل تيمية.

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢٢٢/٢) ؛ العبر، (٣٣٩/٣).

(٢) انظر طبقات الشافعية(١٥٤/٥)، فوات الوفيات(٣٢٤/٢)، ذيل طبقات الحنابلة، (٢٥١/٢).

أما عن نشاط المجد فى التحديث فقد سمع رحمه الله الكثير من مشايخه فى حران وبغداد، فلما كبر وتمرس فى العلم والتحصيل تصدى لنشر العلم وحدث بما سمع من مشايخه والكتب والأجزاء الحديثة والمشيخات[١].

ويبدو أن سوء الأحوال السياسية حالت دون ارتحال المجد للتحديث فى مدن كثيرة لكنه حدث بحران، وبالعراق والحجاز وهو فى طريقه للحج[٢].

صفات المجد بن تيمية :

اتصف المجد بعدة صفات أهلته ليكون فى تلك المكانة التى صار إليها منها :

حافظة قوية واعية وهبها الله له صاحبته منذ نعومة أظافره وقال عنه حفيده تقى الدين أحمد بن الحليم. وكان جدنا عجبا فى سرد المتون وحفظ مذاهب الناس وإيرادها بلا كلفة"[٣].

وقال الذهبى : ".. كان عجبا فى سرد الأحاديث وحفظ مذاهب السلف

---

(١) الجزء فى اصطلاح أهل الحديث: تأليف الأحاديث المروية عن رجل واحد سواء كان ذلك الرجل فى طبقة الصحابة أو من بعدهم كجزء حديث أبى بكر وجزء حديث مالك، وقد يختارون من المطالب الثمانية التى يتكون منها الجامع وهى : الأحكام - الرقاق - الآداب - التفسير - التواريخ والسير - الفتن - المناقب - العقائد - فقد يختارون منها مطلبا جزئيا ويصنفون فيه مبسوطا كما صنف البخارى جزء القراءة خلف الإمام، وجزء رفع اليدين، انظر الحطة، ص٦٨-٦٩.
والمشيخات : ج مشيخة وهى التى تشتمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم وأخذ عنهم وأجازوه، وإن لم يلقهم دون عناية بالروايات، فإذا رتبت على حروف المعجم قيل عنها معجم أو مشيخة، وتارة يكون صاحب المشيخة هو الجامع لشيوخه وتارة غيره، ومنها المشيخة البغدادية، ومشيخة ابن الجوزى. انظر كشف الظنون (١٦٩٦/٢، ١٦٩٧) ؛ الرسالة المستطرفة، ص١٠١-١٠٥.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢٣، ٢٩٢) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٥١/٢).

وإيرادها بلا كلفة"[١].

ولعل كتابه المنتقى يحمل فى جنباته الإشارة إلى ذلك فتراه يستحضر الأحاديث التى مرت معه ودلالتها، وتراه يكتفى بالإشارة إلى أنه قد سبق حديث كذا مشيرا بذلك إلى أنه مما يدخل تحت هذا العنوان[٢].

حضور البديهة : فقد كان رحمه الله متقد الذهن حاد الذكاء ذا جواب قاطع وسريع ولعل قصته مع البرهان المراغى خير دليل.

ولعل ما يؤكد سرعته فى الجواب ما قاله عنه الذهبى : ".. كان من عجائب الوجود فى المناظرة وسرعة الإجابة قل أن ترى مثله العيون"[٣].

وبالرغم من أن المجد تفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل إلا انه لم يكن من ذلك النوع الذى يجمد عند العبارات، بل يصح القول إنه كان متميزا باستقلاله الفقهى.

ولما ألف كتابه المحرر ضمنه الكثير من آرائه واختياراته التى لم يسبق إليها أحد من علماء المذهب الحنبلى.

فتراه يقول بأن صلاة الجماعة فرض كفاية، فتعقبه ابن مفلح بقوله: "لم أجد أحدا من الأصحاب قال بفرض الكفاية قبل الشيخ مجد الدين"[٤].

ومن صفات المجد بن تيمية سعة الإطلاع ونلحظ هذا واضحا فى كتابه "المنتقى فى الاحكام" فيما ضمنه من إشارات إلى الخلاف والأدلة والتوجيهات بعبارة وجيزة تدل على علمه بالخلاف والحديث[٥].

وكان رحمه الله حريصا على الوقت يحرص كل الحرص ألا يضيعه

---

(١) القراء (٦٥٥/٢).
(٢) انظر المنتقى فى الأحكام (٤٣٨،٢٢٨،٢٠٥،١١٢،٣٠/١).
(٣) القراء (٦٥٥/٢).
(٤) النكت والفوائد السنية على شكل المحرر لمجد الدين بن تيمية (٩٢/١).
(٥) انظر المنتقى فى الأحكام (٤٥،٣٩،١٣،١٢/١).

هباء دون جدوى.

ولعل ما رواه حفيده عبدالرحمن بن عبدالحليم بن تيمية عن أبيه أن جده كان إذا دخل الخلاء يقول له : اقرأ فى هذا الكتاب وارفع صوتك حتى أسمع، وهو بذلك يشير إلى قوة حرصه على العلم والوقت[٣].

عقيدة المجد بن تيمية :

لم يترك المجد بن تيمية كتابا فى العقيدة نستطيع أن نعرف منه معتقده، ولكن نستطيع أن نستشف عقيدته من كلامه ومؤلفاته، فنجد فى كتابه المحرر قوله رحمه الله :

"من أشرك بالله أو جحد ربوبيته أو صفة من صفاته أو بعض كتبه أو رسله أو سب الله أو رسوله فقد كفر.

ومن ترك تهاونا فرض الصلاة أو الزكاة أو الصوم او الحج، بأن عزم أن لا يفعله أبدا، أو أخره إلى عام يغلب على ظنه موته قبله، استتيب كالمرتد فإن أصر قتل حدا وعنه كفرا، وعنه يختص الكفر بالصلاة وعنه بها والزكاة إذا قاتل الإمام عليها وعنه لا كفر ولا قتل فى الصوم والحج خاصة، ومن ارتد وهو عاقل بالغ مختار رجلا كان أو امرأة دعى إلى الإسلام واستتيب ثلاثة أيام وضيق عليه، فإن لم يسلم قتل بالسيف، وهل استتابته واجبة أو مستحبة؟ على روايتين.

أما الصبى المميز فيصح إسلامه وردته إذا كان له عشر وعنه سبع سنين وعنه لا يصحان منه حتى يبلغ وعنه يصح إسلامه دون ردته ويحال بينه

---

(١)انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٥٢).

وبين أهل الكفر على الروايات كلها، وإذا صححنا ردة الصبى والسكران لم يقتلا حتى يستتابا بعد البلوغ والصحو ثلاثة أيام، ولا تقبل توبة الزنديق وهو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر ولا من تكررت ردته ولا الساحر المكفر بسحره، ولا من سب الله أو رسوله بل يقتلون بكل حال وعنه تقبل توبتهم كغيرهم.

وتوبة المرتد وكل كافر إسلامه بأن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، إلا من كان كفره بجحد فرض أو تحريم أو تحليل أو نبى أو كتاب أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب فتوبته مع الشهادتين إقراره بالمجحود به"(١).

فهذه العبارات تدل على أنه كان فى معتقده على أصول أهل السنة والجماعة.

مكانة المجد العلمية :

كان المجد بن تيمية رحمه الله نجما فى سماء عصره شهد له بالنبوغ والذكاء. قال عنه الذهبى : "كان إماما كاملا معدوم النظير فى زمانه، رأسا فى الفقه وأصوله بارعا فى الحديث ومعانيه وله اليد الطولى فى معرفة القراءات والتفسير.. وكان فرد زمانه فى معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة كبير الشأن"(٢).

وقال عنه الكتبى (ت٧٦٤هـ) وكان إماما حجة بارعا فى الفقه والحديث وله يد طولى فى التفسير ومعرفة تامة فى الأصول والاطلاع على مذاهب الناس وله ذكاء مفرط ولم يكن فى زمانه مثله"(٣).

---

(١) المحرر فى الفقه الحنبلى (١٦٧/٢، ١٦٨).
(٢) القراء (٦٥٤/٢).
(٣) فوات الوفيات، (٣٢٤/٢).

نبغ المجد في علم القراءات وله أرجوزة مشهورة في القراءات وقد عده ابن الجزري رحمه الله (ت٨٣٣هـ) من طبقات مشاهير القراء الذين أقرأوا وقرأوا بالعشرة"[١].

واشتغل بالتفسير وله كتابه أطراف أحاديث التفسير الذي حرص فيه أن يكون تفسيره بالمأثور[٢].

وفي الحديث الشريف كان عجبا في سرد الأحاديث وكما قال عنه الذهبي فقد وهبه الله قوة استحضار وحفظ للحديث[٣].

وأما الفقه فقد تفرد فيه وشهد له بالنبوغ.

قال ابن مالك جمال الدين (ت٦٧٢هـ) "ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين لداود الحديد"[٤].

وهذا يدل على علو كعب المجد بن تيمية في الفقه وفي كافة العلوم الأخرى.

أشهر تلاميذ المجد بن تيمية :

لما تولى المجد التدريس بعد ابن عمه - رحمهم الله - في المدرسة النورية كانت مدة تدريسه قرابة ثلاثة عشر عاما، كان له خلالها الكثير ممن التفوا حوله ونهلوا من عمله وصار منهم أئمة وعلماء كبار منهم :

- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالوهاب بن منصور الحراني الحنبلي(٦١٠- ٦٧٥هـ).

تتلمذ على يد الشيخ مجد الدين بن تيمية بحران ولازمه حتى برع في

(١) انظر مجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص٢٩،٤١.
(٢) انظر القراء (٦٥٤/٢).
(٣) انظر السابق، (٦٥٤/٢،٦٥٥).
(٤) القراء، (٤٥٤/٢) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢،٢٥١).

الفقه.

وارتحل إلى مصر وحضر دروس الشيخ العز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ).

وناب فى القضاء فى مصر عن تاج الدين بن بنت الأعز عبد الوهاب ابن خلف بن بدر العلامى (ت٦٦٥هـ) وهو بذلك أول حنبلى يحكم بمصر فى هذا الوقت[(١)].

قال عنه الكتبى : "كان حسن العبارة طويل النفس فى البحث".

وقال عنه قطب الدين اليونينى (ت٧٢٦هـ) : "كان فقيها إماما عالما عارفا بعلم الأصول والخلاف حسن العبارة طويل النفس فى البحث كثير التحقيق حسن المجالسة والمذاكرة.. وهو غزير الدمعة رقيق القلب جدا وافر الديانة كثير العبادة.."[(٢)].

وقبل موته مرض وتوفى ليلة الجمعة لست خلون من جمادى الأولى سنة خمس وسبعين وستمائة بدمشق رحمه الله[(٣)].

- ضياء الدين أبو محمد عبدالله بن إبراهيم بن محمود الجزرى المقرىء الفرضى (ت٦٧٩هـ) :

أخذ عن المجد وسمع منه كتابه الأحكام وأسمعه، ألف فى القراءات وتوفى سادس جمادى الآخرة سنة تسع وسبعين وستمائة بالموصل رحمه الله[(٤)].

- نجم الدين أبو عبدالله بن أبى الثناء أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدانى

---

(١) انظر العبر (٢٩٩/٣) ؛ الشذرات (٣٠٢/٥) ؛ طبقات الشافعية (٣٣/٥) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢٨٨،٢٨٧/٢) ، فوات الوفيات (٤٢٨/٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢٨٨/٣).

(٣) انظر فوات الوفيات (٤٢٨/٣) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٨٨/٢).

(٤) انظر ذيل طبقات الحنابلة، (١٩٨/٢).

الحرانى النميرى (٦٠٣-٦٩٥هـ).

جالس المجد بن تيمية وتفقه على يديه وله معه مناظرات عديدة[١].

وقال عنه ابن رجب : "برع فى الفقه وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه، كان عارفا بالأصلين والخلاف والأدب وصنف تصانيف كثيرة"[٢].

توفى رحمه الله يوم الخميس السادس من صفر بالقاهرة سنة خمس وتسعين وستمائة.

- مفيد الدين أو محمد عبدالرحمن بن سليمان بن عبدالعزيز الحربى الضرير الفقيه معيد الحنابلة بالمدرسة المستنصرية(ت٧٠٠هـ).

سمع من المجد ومن غيره.

قال عنه ابن رجب : "كان من أكابر الشيوخ وأعيانهم عالما بالفقه والحديث والعربية"[٣].

- عفيف الدين أبو إبراهيم إسحاق بن يحى بن إسحاق الآمدى الحنفى (٦٤١-٧٢٥هـ).

أخذ وحدث عن المجد بن تيمية.

قال عنه ابن كثير : "كان شيخا حسنا بهى المنظر سهل الإسماع يحب الرواية"[٤].

وأخذ عنه جماعة منهم ابن كثير وتوفى رحمه الله فى عام ٧٢٥هـ.

---

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٥١).
(٢) ذيل صفات الحنابلة (٢/٣٣١).
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٤٤).
(٤) البداية والنهاية (١٤/١٢٠).

وفاة المجد بن تيمية :

توفى رحمه الله يوم عيد الفطر بعد صلاة الجمعة عام اثنتين وخمسين وستمائة هجرية بحران.

وقد حج فى أواخر حياته.

قال ابن رجب واصفا يوم وفاته : "ولم يبق فى البلد من لم يشهد جنازته إلا معذورا، وكان الخلق كثيرا جدا"[١].

ومما يستبشر به فى حسن ختام المجد أنه توفى يوم جمعة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر"[٢].

وقد توفيت ابنة عمه وزوجه أم البدر بدرة بنت فخر الدين الخطيب بن تيمية قبله بيوم واحد رحمهما الله[٣].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٣/٢).
(٢) سنن الترمذى كتاب الجنائز باب ما جاء فيمن مات يوم الجمعة، حديث رقم ٣٧٤.
(٣) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٣/٢).

تعريف بكتاب "المنتقى فى الأحكام"

من المعروف أن للمجد بن تيمية رحمه الله كتابا فى أحاديث الأحكام اسمه "المنتقى فى الأحكام".

ونسبة الكتاب إلى المجد غاية فى الشهرة، وللكتاب العديد من النسخ الخطية[1] وهو مطبوع.

وقد أثنى على الكتاب جمع من أهل العلم.

قال ابن رجب : "المنتقى من أحاديث الأحكام" وهو الكتاب المشهور انتقاه من الأحكام الكبرى، ويقال إن القاضى بهاء الدين بن شداد[*] هو الذى طلب منه ذلك بحلب"[2].

وقال ابن بدران (ت١٣٤٦هـ) : "أما كتاب الأحكام فأجلها وأوسعها وأنفعها كتاب "منتقى الأحكام انتقاها من الكتب السبعة صحيحى البخارى ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وجامع الترمذى وسنن النسائى وسنن أبى داود وسنن ابن ماجه. وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطنى وغيره ورتب أحاديثه على ترتيب أبواب كتب الفقه، ورتب له أبوابا ببعض ما دلت عليه أحاديثه من

(*) هو بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم شهير بابن شداد توفى أبوه وهو صغير السن رباه أخواله بنو شداد فنسب إليهم، ولد فى الموصل فى العاشر من رمضان ٥٣٩هـ وتوفى بحلب الرابع عشر من صفر ٦٣٢، وكان ثقة عارفا بأمور الدين كان صالحا عابدا أنشأ دارا للحديث بحلب وصنف كتاب "دلائل الأحكام"، "ملجأ الحكام عن التباس الأحكام" ، "فضائل الجهاد". انظر وفيات الأعيان، ٨٤/٧ ، التكملة، (٣٨٥/٣) ، سير أعلام النبلاء (٣٨٥/٢٢).

(١) توجد نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٣/حديث، وأخرى تحت رقم ٥٣٦، حديث بخط صلاح الدين خليل بن عيسى القيمرى، ونسخة لدى الشيخ أحمد شاكر كتبت فى السادس من شهر ربيع الأول ٧٢١هـ بمدينة بعلبك على يد الفقير إلى الله محمد بن بردس بن نصر الحنبلى، ذكرها الفقى فى مقدمة تحقيقه وتعليقه على كتاب المنتقى.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٣٥٢/٢).

العوائد بالجملة، فهو كتاب كاف للمجتهد"[١].

وكان المجد بن تيمية فى كتابه ينقل كلاما عن الخطابى دون أن يذكر المصدر من كتب الخطابى، وكان ينقل عن مصدره ويذكره ولا يبين المحل الذى نقل منه بالضبط ويكون المصدر الذى نقل عنه يحتوى على مجلدات كثيرة، مما يجعل البحث عن نص صغير يعد مشكلة تحتاج إلى كثير من الجهد والوقت.

وليس هذا مما يقلل من فضل المجد أو كتابه لأن العلماء فى ذلك الوقت ما كانوا يتبعون فى التوثيق ما يتبع الآن، فآنذاك لم يكن هناك طباعة كتب وترتيب نسخ ونحو ذلك مما يتوفر لدينا الآن.

فلكل عصر طريقة فى الكتاب سار عليها علماؤه فى الاستفادة من المصادر والموارد وطريقة فى التوثيق.

فمن غير العدل أن نطالب علماء عصر بتطبيق معايير عصر آخر. وعلى هذا فلا يعد ذلك منقصة أو عيبا.

اهتمام العلماء بالمنتقى :

اهتم به العلماء أيما اهتمام واشتغلوا به شرحا وتعليقا ومن هؤلاء محمد بن أحمد بن عبدالهادى بن عبدالحميد بن عبدالهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى(ت ٧٤٤هـ) وله ست مجلدات فى التعليق على الكتاب ولم يكمل[٢].

وشمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح المقدسى

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص٤٦٦.

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة(٤٣٩/٢) ؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،ص٤٦٧.

(ت٧٦٣هـ) وله تعليقه على كتاب المنتقى[١].

وسراج الدين عمر بن على بن الملقن (ت٨٠٤هـ) اهتم بالمنتقى وامتدحه وشرع فى شرحه لكنه لم يكمل[٢].

ومحمد بن على الشوكانى تصدى لشرحه فى كتاب أسماه نيل الأوطار ويقع فى ثمان مجلدات، وطبع هذا الشرح وتداوله كل ذى ذهن وقاد وذكر يسمو إلى مدارك الاجتهاد وغض الطرف عنه كل حسود مكابر على التقليد مطبوع[٣].

مصادر كتاب المنتقى :

للمصادر والموارد التى يستقى منها المؤلف مادته دوره فى المنهج الذى يسلكه فأحيانا يكون الموضوع واحدا لكن المنهج مختلف، وذلك بسبب اختلاف المصادر والموارد.

وللكتاب مصادر وموارد متعددة نوجز الحديث عنها فى الصفحات التالية:

أولا : كتب الحديث :

اعتمد المجد بن تيمية رحمه الله على كتب الحديث السبعة وفى مقدمتها مسند الإمام أحمد بن حنبل، حيث استقى منها جلّ الأحاديث التى أوردها واعتمد أيضا على الموطأ : لأبى عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحى(ت١٧٩هـ).

وقد خرج عنه مجد الدين بن تيمية فى مواضع لم يقتصر فيها على الأحاديث، بل أخرج عنه بعض الآثار[٤].

---

(١) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٤٣٧.
(٢) انظر كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (١٨٥١/٢) ؛ مقدمة تحفة المحتاج٨٤/١.
(٣) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص٤٦٧، ٤٦٨.
(٤) انظر على سبيل المثال المنتقى فى الأحكام (٦٣٢/١) ، (١١٨،٤/٢، ٢٩١، ٢٩٢).

المسند : للإمام محمد بن إدريس المطلبى الشافعى (ت ٢٠٤هـ).

وقد روى هذا الكتاب القاضى أبو بكر أحمد بن الحسن الحيرى عن أبى العباس محمد بن يعقوب الأصم عن الربيع بن سليمان عن الإمام الشافعى[1].

والشافعى رحمه الله لم يجمع أحاديث هذا المسند، وإنما التقطة بعض النيسابوريين من الأم على حد قول ابن حجر، وفى مسند الشافعى أحاديث من مسموعات أبى العباس الأصم.

المسند : لأبى داود سليمان بن داود الطيالسى (ـ٢٠٤هـ).

قال الخطيب البغدادى (ت٤٦٣هـ) : قال لنا أبو نعيم "صنف لنا أبو مسعود الرازى ليونس بن حبيب مسند أبى داود، يعنى الطيالسى"[2]. وخرج المجد عنه.

المسند : لأبى بكر عبدالله بن الزبير الحميدى (ـ٢١٩هـ).

رواه عنه أبو على بشر بن موسى بن صالح الأسدى، وخرج المجد عنه.

السنن : لأبى عثمان سعيد بن منصور الخرسانى المروزى (ت٢٢٧هـ).

المسند : للإمام أبى عبدالله أحمد بن حنبل (ت ٢٤٠هـ).

وقد اعتمد المجد رحمه الله على المسند اعتمادا كبيرا.

الناسخ والمنسوخ : للإمام أحمد بن حنبل.

المسند : لأبى محمد بن حميد بن نصر الكشى (ت٢٤٩هـ).

الجامع الصحيح : لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى (ت٢٥٦هـ).

الجامع الصحيح : لمسلم بن الحجاج النيسابورى (ت٢٦١هـ).

---

(١) ترتيب مسند الإمام الشافعى (١١/١).
(٢) سير أعلام النبلاء (٣٨٢/٩).

السنـن : لأبى بكر أحمد بن محمد بن هانىء الأثرم (ت٢٧٣هـ).

السنـن : لأبى عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزوينى (ت٢٧٣هـ).

السنـن : لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت٢٧٢هـ).

كتاب المراسيل : لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى.

المسنـد : لبقى بن مخلد بن يزيد الأندلسى (ت٢٧٦هـ).

الجامع (السنن): لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (ت٢٧٩هـ).

السنـن : للإمام أبى عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائى (ت٣٠٣هـ).

صحيح ابن خزيمة : لأبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى النيسابورى(ت٣١١هـ).

صحيح ابن حبان : لأبى حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستى (ت٣٥٤هـ).

السنـن : لأبى الحسن على بين عمر الدارقطنى (ت٣٨٥هـ).

المستخرج على الصحيحين : لأبى بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن زكريا الشيبانى الخراسانى الجوزقى (ت٣٨٨هـ).

المستدرك على شرط الصحيحين : لأبى عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابورى ،٤٠٥هـ.

المستخرج على الصحيحين : لأبى بكر أحمد بن محمد بن أحمد الخوارزمى البرقانى (ت٤٢٥هـ).

ثانيا : كتب شروح الحديث :

استفاد مجد الدين بن تيمية رحمه الله من تلك الكتب لذلك فإن إدراجها تحت المصادر والموارد يعد ضروريا.

فكان يشرح منها المعنى أو يفسر لفظا غريبا، بل إنه كان يعزو إلى بعضها عند تخريجه الحديث[1].

ومن أهم ما رجع إليه منها ·

غريب الحديث : لأبى عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله (ت ٢٢٤هـ).

غريب الحديث : لأبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى (ت٢٧٦هـ).

غريب الحديث : لأبى إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربى (ت٢٨٥هـ).

معالم السنن شرح سنن أبى داود: لأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستىالخطابى (ت٣٨٨هـ).

أعلام الحديث شرح صحيح البخارى : لأبى سليمان حمد بن محمد الخطابى (ت٣٨٨هـ).

غريب الحديث : لأبى سليمان حمد بن محمد الخطابى(ت٣٨٨هـ).

شرح السنة : لأبى محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوى (ت٥١٦هـ).

ثالثا : كتب الفقه :

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى بكر محمد بن الحكم الأحول (ت٢٢٣هـ).

الأموال : لأبى عبدالقاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ).

---

(١)انظر المنتقى فى الأحكام (١٣٨/٢، ٥٦٠، ٦٠٦).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى يعقوب إسحاق بن منصور المروزى (ت٢٥١هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى الفضل صالح بن احمد بن محمد بن حنبل (ت٢٦٦هـ).

مسائل أحمد بن حنبل . لأبى على حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيبانى (ت٢٧٣هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى بكر أحمد بن محمد بن هانىء الأثرم (ت٢٧٣هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى بكر أحمد بن محمد بن الحاج بن عبدالعزيز المروزى (ت٢٧٥هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت٢٧٥هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى (ت٢٨٠هـ)

مسائل أحمد بن حنبل : لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ).

مسائل أحمد حنبل : لأحمد بن حميد أبى طالب المشكانى.

مسائل أحمد بن حنبل : لأحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى عبدالله مهنا بن يحى الشامى السلمى.

السنن والإجماع والاختلاف ، الإشراف على مذاهب العلماء : لأبى محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى (ت٣١٨هـ).

التحقيق فى أحاديث الخلاف أو التحقيق فى أحاديث التعليق : لأبى الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى (ت٥٩٦هـ).

رابعا : كتاب الرجال والسير

المغازى : لأبى بكر محمد بن إسحاق بن يسار القرشى المطلبى (ت١٥٢هـ).

العلل ومعرفة الرجال : لأحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ).

التاريخ الكبير : لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى(ت٢٥٦هـ).

الضعفاء والمتروكين : لأبى الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى (ت٥٩٦هـ).

خامسا : كتب اللغة

الصحاح فى اللغة : لأبى نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى (ت٣٩٣هـ).

تنظيم كتاب المنتقى فى الأحكام:

قسم المجد رحمه الله كتابه إلى مجموعات كبيرة أطلق على كل مجموعة منها كتابا بلغ عددها ستة وخمسين كتابا.

ثم عقد مجاميع أصغر من الأولى سماها أبوابا بلغ عددها سبعة وخمسين مجموعة. ونراه فى ثنايا الكتب والأبواب يعقد مجاميع صغيرة أشبه بعناوين للمسائل يسميها بابا وهى كثيرة جدا.

أما بالنسبة للترتيب فنرى المجد رحمه الله يقدم فى كتابه "ربع العبادات" المتضمن لأحاديث أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وتلاه ربع المعاملات المتضمن لأحاديث أحكام البيوع وما إليها والهبة والهدية والوقف والوصايا والفرائض والعتق، ثم أعقبه أحاديث أحكام النكاح وما إليه، ثم أورد أحاديث أحكام الدماء والحدود والجهاد وما يتعلق به، ثم أورد أحاديث أحكام الأطعمة والأشربة والأيمان وكفاراتها والنذور والأقضية والأحكام.

ولعله بدأ بربع العبادات تقديما للأمور الدينية على الدنيوية.

ثم تقديم ربع المعاملات على النكاح لأن سبب المعاملات وهو الأكل والشرب ونحوهما ضرورى يستوى فيه الكبير والصغير وشهوته مقدمة على شهوة النكاح وتقديم النكاح على الجنايات والمخاصمات لأن وقوع ذلك فى الغالب إنما هو بعد الفراغ من شهوة البطن والفرج.

مراتب الحديث فى المنتقى :

وكتاب المنتقى فى الأحكام كغيره من كتب أحاديث الأحكام فنجده احتوى على الحديث الصحيح والحسن والضعيف(*) والمجد رحمه الله يحكم بصحة الحديث أو يضعفه.

والمقصود بتصحيحه للأحاديث تلك التى نص مجد الدين على صحتها أو مال إلى ثبوتها وتصحيحها، أو نقله عن بعض أهل العلم مما يشمل الصحيح لذاته أو لغيره والحسن لذاته أو لغيره.

وعند استقراء هذه المواضع نجد أنها ثلاثة انواع :

الأول : أحاديث نص على صحتها وثبوتها :

وينقسم هذا النوع إلى :

أ ـ أحاديث أورد لفظها وذكر تخريجها ثم حكم عليها بالصحة.

ب- أحاديث لم يورد لفظها ولم يذكر تخريجها إنما أشار إليها مع الحكم بصحتها أو بثبوتها.

الثانى : أحاديث مال إلى تصحيحها وثبوتها.

(*) الصحيح: هو ما اتصل سنده برواية العدل الضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة تدريب الراوى (٦٢/١).

والحسن : هو ما اتصل سنده برواية العدل خفيف الضبط من غير شذوذ ولا علة، انظر تدريب الراوى (١٥٣/١ ومابعدها).

والضعيف : ما لم يجمع صفة الحسن.

الثالث : أحاديث نقل عن بعض أهل العلم تصحيحها.

والأحاديث الضعيفة هى التى نص مجد الدين بن تيمية على ضعفها أو وصفها بذلك أو أعل سندها براو من رواة الحديث أو نقل ذلك عن بعض أهل العلم. ونجدها على نوعين فى كتاب المنتقى

الأول : أحاديث نص على ضعفها أو أعل إسنادها بعلة من العلل.

الثانى : أحاديث نقل عن بعض أهل العلم تضعيفها أو إعلالها بعلة من العلل.

والأصل أن يكون الاحتجاج بالحديث الصحيح أو الحسن وذلك فى الأحكام والعقائد واستثنيت بعض أحوال يعتبر فيها بالضعيف[(١)].

مختلف الحديث ومشكله فى كتاب "المنتقى"

تعريف مختلف الحديث :

فى اللغة : المختلف مأخوذ من الاختلاف ومثله التخالف وهو ضد الاتفاق، يقال تخالف الأمران واختلفا إذا لم يتفقا وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.

وتدور مادة "خلف" حول عدة معان منها :

أن يجىء شىء بعد شىء يقوم مقامه ومنه قولهم اختلف الناس فى كذا.

---

(١) انظر الأجوبة الفاضلة للعلامة اللكنوى، ص٣٦-٦٥.
وذلك إما لأن الحديث الضعيف مما تتوارد عليه أنظار العلماء تحسينا أو تضعيفا، فيكون الحديث ضعيفا عند بعضهم مقبولا عند آخرين، أو (أن يكون لبعض العلماء متمسك فى الأخذ بالضعيف على حسب المعرفة والاجتهاد فيه، وإما أن الأخذ بالضعيف يدخل فى باب الاحتياط، أو أن هذا الحديث الضعيف مما جرى عليه العمل عند العلماء وقد عد هذا النوع من الصحيح المختلف فيه، وإما لأنه لا يوجد فى الباب غيره، أو لأنه يدخل فى باب فضائل الأعمال أو الترغيب والترهيب انظر قواعد فى علوم الحديث، ٤٩ :٦٠ ، تدريب الراوى (٦٧/١).

والناس خلفه أى مختلفون لأن كل واحد منهم ينحى قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذى نحاه[١].

وفى الاصطلاح :

هو أن يوجد حديثان متضادان فى المعنى فى الظاهر فيجمع أو يرجح بينها وقيل هو الحديث المقبول المعارض بمثله فى الظاهر[٢].

حكم مختلف الحديث :

إذا اختلف الحديثان ظاهرا هناك حالان :

الأول : أنه يمكن الجمع بينهما ففى هذه الحال يجب الجمع بينها ويتعين، ولا يصار إلى غيره لأن فى ذلك إعمال للدليلين معا وهذا أولى من إهمال احدهما أو إهمالهما معا.

الثانى : أنه لا يمكن الجمع بينها وفى هذه الحال ينظر هل يعلم المتقدم من المتأخر فإن عرف اعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم، وإن لم يعلم عمل بالأرجح منهما فإن لم يظهر لأحد الحديثين وجه يرجح أحدهما على الاخر يهمل الحديثان حتى يتوصل المجتهدون إلى وجه للترجيح أو النسخ[٣][*].

والحنفية يقولون بتقديم النسخ على الجمع "إن علم المتأخر منهما فناسخ

(*) وتلك الصورة ليس لها وجود فى الواقع إنما فرضها الأصوليون قال ابن خزيمة : لا أعرف أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادين من كان عنده فليأتنى به لأؤلف بينهما" علوم الحديث، ٢٥٨.

(١) انظر لسان العرب، ٩١/٩ ، معجم مقاييس اللغة، (٢١٣/٢) ، محيط المحيط لبطرس البستانى، بيروت، مادة خ ل ق.

(٢)انظر المنهل الروى، ص٦٠ ؛ تدريب الراوى (١٩٦/٢).

(٣) علوم الحديث، ص٢٥٧،٢٥٨. وحكم العمل بمختلف الحديث موضوع واسع مسجل "رسالة دكتوراه" بجامعة المنوفية للباحث فتحى عباس غنيم بإشراف د. صلاح الدين شلبى.

وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم أو المحل أو الزمان فذاك وإلا يترك العمل بالدليلين"[١].

وفى مسلم الثبوت : "حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر وإلا فالترجيح إن أمكن وإلا فالجمع بقدر الإمكان وإن لم يمكن تساقطا..."[٢].

مشكل الحديث :

وهو الحديث المقبول الذى يوهم ظاهره معنى مستحيلا أو يعارض ظاهرة آية أو قاعدة شرعية ونحوهما.

وعلى هذا فمختلف الحديث وقوع التعارض فيه بين حديثين، أما المشكل فأعم من ذلك، فلا يقتصر على التعارض بين حديثين بل يتجاوز ذلك إلى أنواع أخرى، وعلى هذا كل مختلف مشكل وليس العكس[٣].

والملاحظ أن المجد رحمه الله إذا أورد حديثين بينهما تعارض فى الظاهر أو لمح ذلك فإنه يهتم بإزالة هذا التعارض بدقة وإيجاز فأحيانا يشير إلى هذا التعارض فى ترجمة الباب وأحيانا يعلق بكلمة وجيزة فيزيل هذا التعارض أو الإشكال الظاهر. وهو يقدم الجمع إن أمكن ذلك، وإن لم يكن اعتبر النسخ إن علم المتقدم من المتأخر وإلا فالترجيح وإلا فالتوقف عن العمل بكلا الحديثين.

---

(١) التلويح (١٠٣/٢).
(٢) مسلم الثبوت (١٨٩/٢).
(٣) انظر حكم العمل بمختلف الحديث رسالة دكتوراه بجامعة المنوفية للباحث فتحى عباس غنيم.

فقه الحديث وغريبه فى كتاب المنتقى :

تدور مادة "فقه" فى اللغة حول معنى واحد وهو إدراك الشىء والعمل به تقول فقهت الحديث أفقهه وكل علم بشىء فهو فقه[١].

والمقصود بفقه الحديث هو استنباط وبيان دلالة حديث على حكم شرعى بحسب الأصول الشرعية والقواعد الفرعية فهو يختلف عن علم شرح الحديث لأن علم شرح الحديث يعمل على بيان المعنى المراد من الحديث سواء كان حكما أولا .

أما غريب الحديث :

فقد قال الخطابى : "الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس إنما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل[٢].المقصود هنا بغريب الحديث : الألفاظ الغامضة البعيدة المعنى من الفهم الواقعة فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم[٣].

وفى كتاب المنتقى نجد المجد رحمه الله تارة يعلق لبيان معنى الحديث وبيان المراد منه، وتارة يعلق لبيان بعض ما يستفاد من الحديث أو للإشارة إلى موقف بعض أهل العلم أو لبيان حجية الحديث، أو لبيان وجه دلالة الحديث على الحكم الذى أشار إليه.

والملاحظ أن المجد رحمه الله فى تعليقه على فقه الحديث يستعمل فى

---

(١) معجم مقاييس الغلة (٤٤٢/٤).
(٢) غريب الحديث للخطابى (٧٠/١).
(٣) انظر النهاية فى غريب الحديث والأثر(٥٠٤/١) ؛ غريب الحديث للخطابى (٧٠،٦٨/١).

ذلك علم أصول الفقه والخلاف[1] بطريقة تدل على تمكنه.

أما بالنسبة لتعامله مع الألفاظ الغريبة التى وردت فى الأحاديث. فنجده قد اهتم بها لكن ليس كاهتمامه بفقه الحديث ومعانيه لذا جاءت المواضع التى فسر فيها الغريب من الحديث قليلة.

تأثر المجد بمن قبله :

تأثر المجد بن تيمية رحمه الله بسابقيه من العلماء وسار على خطاهم ولكن هذا التأثر لم يلغ شخصية المجد ولم يمحها. بل كان رحمه الله يسم كل شيء فى كتابه بميسم روحه الفقهية المتميزة فكان ذا طابع خاص مميز مصبوغ بروحه.

ففى عنوان الكتاب : سماه "المنتقى فى الأحكام" وهذه التسمية قد سبق إليها علماء سابقين منهم ابن الجارود النيسابورى (ت٣٠٦هـ) ألف مصنفا فى أحاديث الأحكام سماه "المنتقى فى السنة المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم".

كما صنف أبو على سعيد بن عثمان بن السكن مصنفا فى أحاديث الأحكام سماه "الصحيح المنتقى".

وفى الرواية

كان المجد يورد الحديث دون ذكر سنده فيكتفى بالإشارة إلى من خرجه من الأئمة فى كتبهم دون إيراد سند الحديث فى الكتب التى خرجته. وعلل المجد

---

(١) علم الخلاف هو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء، والبعض يجعله من فروع علم أصول الفقه. مقدمة ابن خلدون، ص٤٢١،٤٢٢، ط كتاب الشعب.

ذلك بقوله : "واستغنيت بالعزو إلى هذه المسانيد عن الإطالة بذكر الأسانيد[1].

وقد سار على هذا النهج علماء سبقوا المجد رحمهم الله منهم :

أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد (ت٦٣٢هـ) فى كتاب "دلائل الأحكام".

وأبو محمد عبدالغنى بن عبدالله المقدسى (ت٦٠٠هـ) عمدة الأحكام حيث جرده من الأسانيد.

وأبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوى (ت٥١٦هـ) فى كتابه "مصابيح السنة" وجعله محذوف الأسانيد.

أما فى الدراية

فكان رحمه الله يعلق على الحديث بعد إيراده وهو بذلك مقتف لأثر سابقيه. وتعليقه على الحديث يكون لبيان درجته أو غريبه أو معناه وفقهه أو لإزالة اختلاف بينه وبين نص شرعى.

وهذا النهج الذى انتهجه المجد سبقه إليه كثير من العلماء منهم :

الإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) فى الموطأ فله الكثير من التعليقات على الأحاديث وذلك ليبين معناها أو أن عليها العمل فى المدينة.

الإمام أبو محمد البغوى (ت٥١٦هـ) فى كتابه "شرح السنة" وغيرهم.

وجاءت تعليقات المجد بن تيمية تحمل الكثير من شخصيته وروحه فلم تكن مجرد نقول بل كانت ذات طابع خاص ومميز.

فى كتاب النكاح باب الشهادة فى النكاح، أورد المجد رحمه الله حديثا عن ابن عباس قال فى تخريجه "رواه الترمذى وذكر أنه لم يرفعه غير عبدالأعلى وأنه وقفه مرة وأن الوقف أصح، وهذا لا يقدح، لأن عبدالأعلى ثقة

---

(١) المنتقى(٣/١).

فيقبل رفعه وزيادته وقد يرفع الراوى الحديث وقد يقفه .. قلت وعبدالأعلى ثقة والرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة. .".

هكذا سار المجد على نهج سابقيه فتأثر بهم لكن تأثره بهم لم يمح شخصيته. فقد كان رحمه الله يطبع كل شيء في كتابه بروحه الفقهية المتميزة فيأتى الكلام على طابع خاص به.

وكما تأثر المنتقى بمن قبله فقد أثر فيمن بعده.

فقد صنفت كتب فى أحاديث الأحكام بعده منها :

الأحكام الكبرى والوسطى والصغرى لأحمد بن عبدالله بن محمد بن أبى بكر بن محمد بن إبراهيم. محب الدين الطبرى المكى الشافعى (ت٦٩٤هـ) تأثر بالمنتقى لابن تيمية كما سيأتى توضيحه.

كتاب مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب (ت١٢٠٦هـ).

فقد صرح محققا الكتاب بتأثره بكتاب المنتقى فى الأحكام فقالا : "... إن المصنف .. قد استفاد كثيرا من المصنفات فى أحاديث الأحكام التى صنفت قبله لاسيما كتابى "المنتقى" و "المحرر" فإنه كثيرا ما نرى سياق الأحاديث والتصرف فيها واقتطاع مكان الشاهد منها متوافقا . "[1].

هكذا نرى أن هناك مصنفات كثيرة قد تأثرت بكتاب المنتقى فقد سارت على النهج الذى انتهجه المجد حيث أوردت الأحاديث مجردة عن أسانيدها مع ترتيب متقارب فى الكتب والأبواب.

هكذا كان كتاب المجد بن تيمية رحمه الله "المنتقى فى الأحكام" كما

---

(١)مقدمة تحقيق كتاب مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب (٣/١-٤).

صرح صاحبه بأنه "كتاب يشتمل على جملة من الأحاديث النبوية التى ترجع أصول الأحكام إليها ويعتمد علماء الإسلام عليها.

وقد رتب المجد رحمه الله أحاديث هذا الكتاب على ترتيب فقهاء أهل زمانه وترجم لها أبوابا ببعض ما دلت عليه من الفوائد. وقد انتقى الأحاديث من صحيحى البخارى ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل وجامع الترمذى وسنن النسائى وسنن أبن داود وسنن ابن ماجه كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

تمهيـــــــد

في الدلالة وأنواعها في اللغة

وعند علماء المنطق

وعند علماء أصول الفقه

الدلالة لغة :

الدلالة : بفتح الدال وكسرها اسم مصدر وهو بيان المعنى الذى يفهم من اللفظ عند إطلاقه.

وفعله دلّ يدل بالضم من باب قتل يقتل، واسم الفاعل الدال وصيغة المبالغة الدليل وهو المرشد والكاشف.

وقيل الدلالة بمعنى الهداية والإرشاد[١]

الدلالة عند علماء المنطق :

موضوع الدلالات من موضوعات علم المنطق فى قسمه الأول وهو التصورات[٢] ولكى يفهم معنى الدلالة الوضعية اللفظية - وهى التى تهمنا هنا

---

(١) انظر المصباح المنير، لأحمد بن على الفيومى المقرى، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٨٧، مادة (دلل) والصحاح فى اللغة والعلوم لإسماعيل بن حماد الجوهرى (٤١٦/١)، ط١، دار الكتاب العربى – مصر ١٣٧٦هـ، محيط المحيط لبطرس البستانى، ص٢٨٩، لبنان. مادة (دلل)، القاموس المحيط لمجد الدين أحمد بن يعقوب الفيروزآبادى مادة (دلل) المؤسسة العربية للطبع والنشر، بيروت – لبنان.

(٢) فموضوعات علم المنطق هى :
التصورات والتصديقات، ولكل منهما مباد ومقاصد.
فمبادىء التصورات الكليات الخمس وهى : الجنس، النوع، الفصل، الخاصة، العرض العام. ومقاصدها القول الشارح أى التعريف.
ولكى تتضح هذه المبادىء والمقاصد لابد من دراسة الموضوعات الآتية : الدلالة وأنواعها، واللفظ وأقسامه، ونسبة الألفاظ للمعانى (التواطؤ ، والتشاكك والتشارك والترادف والتباين)، والطلب والخبر، والكل والكلية، والجزء والجزئية.
وأما التصديقات فمبادئها القضايا وأحكامها.
ومقاصدها القياس .
هذا هو علم المنطق القديم المعروف بالمنطق الأرسطى نسبة إلى الفيلسوف اليونانى أرسطوطاليس. انظر علم المنطق ميزان العقول لمحمد حسين النجار، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ص٣ ومابعدها.

إذ هى التى تستخدم فى العلوم، حيث يعبر بالألفاظ عن المعانى - ينبغى عرض معنى الدلالة بوجه عام.

فالدلالة هى : فهم أمر من أمر آخر كفهمنا الجرم[١] المعهود من لفظ الجبل فإنه يسمى دالا، والجرم المعهود مدلولا.

والدلالة بحسب الدال ستة أقسام، لأن الدال إما أن يكون لفظا كما مثلنا، أو غير لفظ كالدخان الدال على النار.

وكل منها إما أن يكون دالا بالوضع أو بالطبع أو بالعقل[*].

ومثال الدلالة الوضعية غير اللفظية دلالة الإشارة باليد على معنى نعم أو لا، ودلالة النقوش على الألفاظ[٢].

ومثال الدلالة الطبيعية : دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل[٣].

(*) والمراد بالطبع : هو ما كان اللزوم فيه بين الدال والمدلول بحيث الغالب في ما اعتاد عليه الناس فالغالب فى اصفرار الوجه أن يكون ملزوما للخوف وقد يكون ملزوما لشىء أخركالمرض مثلا وكذلك احمرار الوجه بالنسبة للخجل فى غير الدلالة اللفظية وفى الدلالة اللفظية الغالب أن يكون الأنين ناتجا عن المرض، وقد يكون ناتجا عن حمل ثقيل مثلا.
أما الوضع : فالمراد به الاتفاق والاصطلاح بين مجموعة من البشر فلبس السواد يدل على الحزن عند طائفة معينة من الناس، وقد يدل على غير ذلك عند غيرهم.
وكذلك فى الدلالة اللفظية تدل كلمة شجرة على النبات المعروف فى اللغة العربية، وتدل لفظة أخرى على نفس المعنى فى لغة أخرى.
أما الدلالة العقلية فهى ما كان الارتباط فيها بين الدال والمدلول بحسب العقل وهو أمر لازم عام عند جميع الناس لا يتخلف ولا يتبدل.
انظر إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق لأحمد الدمنهورى، ص٦،٧ ، مصطفى البابى الحلبى ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، الطبعة الأخيرة ، شرح العلامة الأخضرى صاحب السلم المورق فى علم المنطق، ص٢٥،٢٦ ، مصطفى البابى الحلبى، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

(١) الجرم هو الجسم من الحيوان وغيره. انظر محيط المحيط، ص١٠٤، مادة (جرم).

(٢) انظر إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق لأحمد الدمنهورى،ص٦ ، مصطفى البابى الحلبى، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

(٣) الوجل : الخوف. انظر مختار الصحاح، مادة (و ج ل).

ومثال الدلالة العقلية : دلالة العالم على موجده هو البارى جل وعلا، والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام : وضعية ، وعقلية ، وطبيعية.

مثال **الوضعية اللفظية** : المسجد : للمكان الذى يصلى فيه.

والعقلية : كدلالة كلام المتكلم من وراء الجدار على حياته .

والطبيعية : كدلالة الضحك على السرور ودلالة الأنين على المرض.

والدلالة اللفظية الوضعية وهى دلالة اللفظ على ما وضع له[1] وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الدلالة المطابقية ، والدلالة التضمنية ، والدلالة الالتزامية .

فالدلالة المطابقية : هى دلالة اللفظ على كل معناه، كدلالة الشجرة على جزعها وفروعها واوراقها، ونسبتها إلى المطابقة بمعنى الموافقة أى موافقة المعنى للفظ[2].

والدلالة التضمنية : هى دلالة اللفظ عن جزء معناه كدلالة الشجرة على فروعها وأوراقها، سميت بذلك لفهم الجزء فى ضمن الكل.

والدلالة الإلتزامية : هى دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة الشجرة على ظلها عند وجود الضوء، فإن ذلك من لوازمها فى هذه الحال.

والمراد باللازم الذى سميت من أجله هو اللازم البين بالمعنى الأخص وهو الذى كلما تصور المعنى تصور اللازم من غير حاجة إلى وجود شىء آخر كالجسم. فإنه كلما تصور تصور التحيز.

بخلاف اللازم البين بالمعنى الأعم وهو مايلزم فى الجزم به تصور الطرفين اللازم والملزوم كالإنسان والتفكير فإنهما إذ تصورا تصور اللزوم بينهما، وهذا التقسيم باعتبار المعنى الحقيقى.

---

(١) انظر شرح العلامة الأخضرى للسلم، ص٢٥.

(٢) انظر إيضاح المبهم، ص٦،٧.

وأما باعتبار المعنى المجازى فإنه يفهم من اللفظ لا باعتبار اللفظ دلا عليه، بل باعتباره مرادا منه بالقرينة[١].

وذلك لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة وقرينة، وقد يكون استعمل فيه مجازا فى غير المعنى الحقيقى أو لازمة، فالمعانى المجازية مرادات لا مدلولات، فإذا أطلق اللفظ على المعنى المجازى كإطلاق النور على العلم لا يقال دل العلم على النور بل يقال أريد منه النور بقرينة كقولك هذا الكتاب مليء نورا.

وتحتاج كل من الدلالة المطابقية والتضمنية إلى انتقال ذهنى واحد فإن الذهن إذا انتقل من اللفظ إلى معناه فقد انتقل إلى كل المعنى أو جزئه معا.

أما **الدلالة الالتزامية** فتحتاج إلى انتقالين :

انتقال من اللفظ إلى المعنى ، وانتقال ثان من المعنى إلى اللازم.

وهناك القسم الثالث من أقسام اللزوم وهو اللزوم غير البين كلزوم الحدوث للشجرة فإنه لا يمكن الجزم بحدوثها إلا بالدليل وهو تغيرها من عدم إلى وجود ومن صغر إلى كبر، فلا يكفى فيه تصور اللازم والملزوم بل لابد مع ذلك من تصور سبب اللزوم[٢].

الدلالة اللفظة الوضعية وتقسيماتها عند الأصوليين :

الدلالة الوضعية اللفظية : هى ما للوضع مدخل فى الانتقال من اللفظ إلى المعنى سواء أكان الانتقال من اللفظ إلى تمام المعنى بنفس اللفظ أو كان

---

(١) انظر المنهج القويم فى المنطق الحديث والقديم، جمع وتأليف : أمين الشيخ، محمد على سلامة، محمد الشافعى الظواهرى، محمد العربى رزق، الجامع الأزهر- كلية أصول الدين، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م، ص٤٧.

(٢) انظر ايضاح المبهم، ص٤٨، أى المنهج القويم.

الانتقال بالقرينة إلى جزء المعنى أو لازمة[*].

فيشمل الدلالة الحقيقية والمجازية وعلى هذا فالانتقال إلى جزء المعنى أو لازمة بالقرينة وهو المراد من اللفظ لا مدلوله كما قلنا فى اصطلاح المناطقة ولم يشترط الأصوليون فى اللازم أن يكون بيننا بالمعنى الأخص أم بينما بالمعنى الأعم[١].

اختلف الأصوليون فى أقسام الدلالة الوضعية اللفظية باعتبار معانيها وأسمائها وإثبات أقسام عند بعض العلماء لم يثبتها الآخرون كمفهوم المخالفة، حيث أثبته الشافعية دون الحنفية.

وتنقسم الدلالة الوضعية اللفظية عند الأصوليين إلى : دلالة منطوق ودلالة مفهوم.

(*) اللزوم بين المناطقة وعلماء الأصول ·
اللزوم ثلاثة أنواع : لزوم فى الذهن أى العقل وفى الخارج معا كلزوم الزوجية للأربعة. أى قبول العدد أربعة للقسمة على اثنين فهو عدد زوجى فى الذهن وفى الخارج.
وقد يكون اللزوم ذهنيا فقط كلزوم البصر للعمى. وقد يكوم لزوما فى الخارج فقط كلزوم السواد للغراب.
والمناطقة لا يعتبرون اللزوم إلا فى النوعين ا لأولين يقول صاحب السلم
دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة
وجزئه تضمنا وما لزم فهو التزام إن بعقل التزم
أما علماء الأصول فيعتبرون اللزوم فى الأنواع الثلاثة، فاللزوم عندهم أعم من اللزوم عند المناطقة. انظر إيضاح المبهم، ص٦،٧ ، شرح العلامة الأخضرى، ص٢٥،٢٦.

(١) انظر التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحج الحلبى الملقب بشمس الدين الفقيه الحنفى الأصولى ، الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية (١٠٢/١)، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

فدلالة المنطوق هى : دلالة اللفظ على معنى فى محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما لأمر مذكور[(١)]، وذلك كما فى وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم "وفى سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة.."[(٢)].

فوجوب الشاة فى الأربعين إذا كانت سائمة هو معنى منطوق وهو سائمه وهو كذلك حكم لهذا المذكور أى سائمة.

ودلالة المفهوم : هى دلالة اللفظ على معنى فى غير محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما لأمر غير مذكور.

وذلك كدلالة الحديث السابق على عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة وهى غير مذكورة فى الكلام، فإن هذا معنى ثبت فى غير محل النطق وهو أيضا حكم له فاللفظ الواحد هنا دال على معنيين، معنى ثابت لمذكور فى اللفظ وهو السائمة ومعنى آخر لمسكوت عنه وهو المعلوفة وفى كل من المعنيين حكم شرعى[(٣)].

---

(١) انظر شرح القاضى العضد لمختصر المنتهى الأصولى، لابن الحاجب المالكى (١٧١/٢)، ط٢، دار الكتب العلمية، لبنان، الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن على بن ابى على محمد بن سالم التغلبى الآمدى، راجعه وحققه جماعة من العلماء(٩٣/٣)، دار الحديث، القاهرة.

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب فى السائمة الزكاة ، تحقيق محمد حامد الفقى، حديث رقم ١٥٠٩، (١٨٢/٢)، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.

(٣) هذا عند جمهور الأصوليين القائلين بمفهوم المخالفة وهم المالكية والشافعية والحنابلة ومن تبعهم لم يخالف ذلك إلا الأحناف ومن تبعهم من المذاهب الأخرى وهم قلة. انظر التقرير والتحبير(١١٧/١) ؛ الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (١٠٣/٣) ؛ المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى(١٩٢/٢)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعلى محمد بن نظام الدين(٤١٤/١)، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبدالواحد الشهير بابن الهمام السكندرى(١٠٠/١)، دار الفكر للطباعة والنشر، المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميدالله بتعاون محمد بكر وحسن حنفى (١٥٢/١،١٥٣)، المعهد العلمى للدراسات العربية دمشق ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م =

الأول : وجوب الزكاة.

والثانى : نفى وجوبها.

فالأول هو المنطوق والثانى هو المفهوم.

وينقسم المنطوق إلى قسمين : صريح ، وغير صريح.

فالصريح : معنى دل عليه اللفظ بالوضع سواء أكان بطريق المطابقة أو التضمن[١].

والمطابقة : دلالة اللفظ على كل معناه كما سبق.

مثال المطابقة . دلالة قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)[٢] على وجوب الوفاء بما التزمه كل من شخصين نحن أخيه.

والتضمن : دلالته على جزء معناه ومثال التضمن دلالة هذه الجملة على وجوب الوفاء فقط.

وغير صريح : دلالة اللفظ على لازم معناه فإن كان اللازم مقصودا فهو قسمان: اقتضاء وإيماء.

فالاقتضاء : دلالة اللفظ على معنى توقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية[٣].

ومثال ذلك ما رواه عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال:

= إرشاد الفحول لمحمد بن على الشوكانى، تحقيق أبى مصعب محمد سعيد البدرى، ص٣٠٧، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ، التمهيد فى أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبى الخطاب الكلوذانى الحنبلى، دراسة وتحقيق مفيد أبو عمشة، (١٩٠/٢)، دار المدنى للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

(١) انظر شرح العضد (١٧١/٢) ؛ حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب السبكى، (٢٣٥/١٠)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ؛ والأحكام للآمدى، (٤٩/٣).

(٢) سورة المائدة، آية(١).

(٣) انظر شرح العضد(١٧٢/٢).

"وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[١].

فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا عقلا، فلا بد من تقدير معنى يصح رفعه.وهو الإثم والمؤاخذة.

فالدلالة على هذا المرفوع تسمى دلالة اقتضاء والمرفوع يسمى بالمقتضى[٢].

ومثال الثانى : قوله تعالى (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لصادقون)[٣].

فإن سؤال القرية لا يصح عقلا، فوجب تقدير (أهل).

والمراد واسأل أهل القرية، فالأهل مقتضى توقف عليه صحة الكلام عقلا.

ومثال الثالث : قف أرضك عنى، فإن طلب وقف أرض الغير عن المتكلم لا يصح شرعا فلزم تقدير معنى فى الكلام شرعا، وهو معنى قولنا : بع أرضك منى فمعنى بع أرضك منى مقتضى توقف عليه صحة الكلام شرعا[٤].

وقد اعترض بأن واسأل القرية من باب المحذوف لا من باب المقتضى، لأن المقتضى معنى توقف عليه صحة الكلام وهذا لفظ توقف عليه صحة الكلام[٥].

---

(١) رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف واختلف الرواة فى قبول حديثه انظر تهذيب التهذيب للإمام شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى(٣٧٤/٥)، ط١، دائرة المعارف النظامية حيدرآباد، الدكن - الهند ١٣١٢هـ، والحديث أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب فى الناسى والمكره للحافظين الجليلين العراقى وابن حجر (٢٥٣/٦)، ١٤٠٦/١٩٨٦م، مؤسسة المعارف للطباعة والنشرن بيروت - لبنان.

(٢) انظر فواتح الرحموت (٤١٣/١).

(٣) سورة يوسف آية (٨٢).

(٤) انظر شرح العضد (١٧٢/٢).

(٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٤١٢/١).

والفرق بين الصحة العقلية والشرعية أن الأولى : مبنية على الإمكان العقلى، والثانية : مبنية على الإمكان الشرعى[١].

والإيماء : هو قران وصف لحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة لذلك الحكم لكان هذا القران بعيدا فى رأى العارفين باللغة[٢].

مثاله : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : "بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكت، قال : مالك؟ قال : وقعت على امرأتى وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها، قال : لا ، فقال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتاليين، قال : لا، فقال : فهل تجد إطعام ستين مسكينا، قال : لا ، قال : فمكث النبى صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق[٣] فيه تمر، قال : أين السائل؟، فقال : أنا، قال : خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل : أعلى أفقر منى يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها[٤] يريد الحرتين : أهل بيت أفقر من أهل بيتى، فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال : أطعمه أهلك"[٥].

فقول النبى صلى الله عليه وسلم : "هل تجد ما تعتق الرقبة" استفهام يدل على الأمر بالإعتاق المفيد للوجوب وهو حكم وقد اقترن به قول الأعرابى وقعت على أهلى وأنا صائم، فهذا القران يدل لغة على أن مسيس الزوجة فى

---

(١) انظر فواتح الرحموت (٤١٢/١).
(٢) انظر التقرير والتحبير (١١١/١) ، تيسير التحرير (٩٢/١).
(٣) وهو المكتل والزنبيل، ويقال إنه خمسة عشر صاعا. انظر المصباح المنير مادة (عرق).
(٤) اللابة أى الحرة وهو الأرض ذات الحجارة السوداء يريد بها الحرتين لأن المدينة المنورة وقعت بين الحرتين، انظر محيط المحيط والمصباح المنير مادة (لوب).
(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الصيام، باب إذا جامع فى رمضان لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم البخارى (٤١/٣)، دار إحاء التراث، المطبعة الأميرية.

رمضان علة لوجوب الإعتاق أو وجوب ما بعده، إذا لم يوجد[١].

فهذا القران يسميه الأصوليون بالإيماء بمعنى أنه يدل على العلية من طرف خفى، ويسمى كذلك بالتنبيه على علة الحكم وقصد المتكلم العلية فيه ظاهر[٢]

وإن كانت دلالته على لازم غير مقصود للمتكلم، فدلالته عليه تسمى دلالة الإشارة وذلك كقوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[٣].

فإن المقصود بالآية التوسعة على الصائمين بالفطر فى ليالى رمضان إلى مطلع الفجر.

فإذا كان الفطر جائزا إلى مطلع الفجر حل المسيس إلى مطلع الفجر فثبت بطريق اللزوم حل إصباح كل من الزوجين جنبا وأن ذلك لا يضر بالصوم. ولكن الدلالة على هذا اللازم دلالة غير مقصودة إذ لم تسق لها الآية ولذلك سميت دلالة الآية على هذا اللازم دلالة إشارة[٤].

وبهذا تبين أن دلالة المنطوق تحتها أربعة أقسام دلالة اللفظ الصريح ودلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء ودلالة الإشارة[٥].

---

(١) انظر تيسير التحرير (٩٢/١).
(٢) انظر ابن قدامة وآثاره الأصولية، عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، ص٢٩٩. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٢، مختصر المنتهى الأصولى مع شرح العضد (١٧٢/٢).
(٣) سورة البقرة، آية ١٨٧.
(٤) انظر مختصر المنتهى مع شرح العضد، ١٧٢/٢، وحاشية العلامة التفتازانى لسعد الدين التفتازانى (١٧٢/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ؛ الإحكام للآمدى (٩٢/٣،٩٣).
(٥) انظر شرح العقد (١٧٢/٢)، الأحكام للآمدى (٩٣/٣).

أقسام المفهوم :

قلنا إن المفهوم معنى أو حكم دل عليه اللفظ فى غير محل النطق وهو ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ على حكم لمسكوت موافق لحكم منطوق لفهم مناط حكم المنطوق بمجرد فهم اللغة.

والمراد بالمناط العلة كقوله تعالى · فى الإحسان إلى الوالدين :

(إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)(١).

فإن نهى الولد عن قول أف لأبويه معلل بأن فى ذلك إيذاءهما فيدل اللفظ لغة على تحريم كل ما فيه إيذاء، لها كشتمهما وتجويعهما فدلالته على تحريم قول "أف" من باب الصريح ودلالته على تحريم الشتم والتجويع من باب مفهوم الموافقة(٢).

فخرج بقيد (حكم موافق لحكم منطوق) مفهوم المخالفة فإن دلالته على حكم مخالف كما يأتى.

وخرج بقيد (بمجرد فهم اللغة) القياس، فإنه يدل على حكم المسكوت بالاستنباط والاجتهاد لا بمجرد فهم اللغة، لأن علته اجتهادية لا لغوية.

وعلم مما تقدم أن مفهوم الموافقة من إضافة الموصوف إلى صفته، لأن المراد المفهوم الموافق أى الذى وافق حكمه حكم المنطوق ويسمى مفهوم الموافقة فحوى الخطاب ولحنه(٣).

وكل من الفحوى واللحن هو المعنى المتبادر إلى الفهم.

---

(١) سورة الإسراء، آية (٢٣).
(٢) انظر التقرير والتحبير (١١٢/١) ؛ تيسير التحرير (٩٤/١).
(٣) السابق نفس المكان.

فمن بيده عقدة النكاح يحتمل معنيين[١] ولم يبين الشارع المراد من هذه المعانى، وترك أمر ذلك إلى المجتهد، ولذا نرى المجتهد يرجح حمل من بيده عقدة النكاح على الزوج لأن الخطاب للأزواج وإلا لزم تفكيك النظم.

قال ابن العربى :

قوله تعالى : (إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح).

الواجب لهن من الصداق أذن الله تعالى لهن فى إسقاطه بعد وجوبه إذ جعله خالص حقهن يتصرفن فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شئن إذا ملكن أمر أنفسهن فى الأموال ورشدن.

(او يعفو الذى بيده عقدة النكاح)

وهى معضلة اختلف فيها العلماء :

فقيل هو الزوج؛ قاله علىٌ وشريح وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والنووى، واختاره أبو حنيفة والشافعى فى أصح قوليه.

ومنهم من قال إنه الولى، قاله ابن عباس والحسن وعكرمة وطاوس وعطاء وأبو الزناد وزيد بن مسلم وعلقمة ومحمد بن كعب وابن شهاب والأسود بن يزيد وشريح الكندى والشعبى وقتادة.

واحتج من قال إنه الزوج بوجوه كثيرة لبابها ثلاثة :

الأول : أن الله تعالى ذكر الصداق فى هذه الآية ذكرا مجملا من الزوجين فحمل على المفسر فى غيرها، وقد قال تعالى "آتوا النساء صدقاتهم نحلة، فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا[٢]. فأذن الله تعالى للزوج فى قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة بتركه. وقال أيضا : "وإن أردتم

---

(١) من بيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج وولى الزوجة، ولم يبين الشارع المراد منه.
(٢) سورة النساء، آية (٤)

وينقسم المجمل إلى ثلاثة أنواع :

الأول : مجمل مفسر :

وهو اللفظ الذى ازدحمت معانيه وبين الشارع المراد من هذه المعانى.

مثاله قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة)[١].

فالصلاة فى اللغة معناها الدعاء، وفى الشرع أقوال وأفعال مخصصة مفتتحة بالتكبير ومختمة بالتسليم[٢] وقد بين الشارع حقيقة الصلاة فى الشرع فصار مفسرا.

يرى صاحب التحرير وشارحه ابن أمير الحاج :

أن المفسر هو الذى تم بيانه بيانا شافيا بقطعى، فإن بين بيانا شافيا بظنى فهو المؤول، وإن كان البيان غير شاف فهو المشكل. جاء فى التقرير والتحبير.

والحنفية قالوا إمكان البيان شافيا بقطعى فمفسر .. كبيان الصلاة والزكاة، أو كان البيان شافيا بظنى فمؤول .. كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم، أو كان البيان غير شاف خرج المجمل عن الإجمال إلى الإشكال .. كبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين"[٣].

النوع الثانى : المجمل المشكل :

وهو اللفظ الذى ازدحمت معانيه ولم يبين الشارع المراد منها وترك أمر ذلك إلى المجتهد.

مثاله قوله تعالى : (إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)[٤].

---

(١)سورة البقرة، آية (٤٣)

(٢) الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يوسف البهوتى، تحقيق سعيد اللحام، ص٥١، ط١، دار الفكر للنشر والتوزيع.

(٣) التقرير والتحبير (١٦١/١، ١٦٢).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٧).

مثاله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[١].

فلفظ قرء مشترك بين الحيض والطهر، ولا يدرك منه إلا بدليل.

حكم المشكل .

اعتقاد حقيته فيما أريد منه، ثم الاجتهاد فى استخراج المراد بالقرائن والأدلة[٢].

وقال السرخسى : "فحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى ان يتبين المراد فيعمل به"[٣].

(٧) المجمل :

مأخوذ من الجملة وهو ضد المفسر وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد.

أو هو اللفظ الذى ازدحمت معانيه ولا يفهم المعنى المراد منه إلا لمعين[٤].

وقد عرفه القاضى أبو يعلى بتعريف أوضح فقال : "وأما المجمل فهو : ما لا ينبىء عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره"[٥].

وعرفه إمام الحرمين بقوله . "المجمل فى اصطلاح الأصوليين هو المبهم، والمبهم هو الذى لا يعقل معناه ولا يدرك المقصود اللافظ ومبتغاه"[٦]

---

(١) سورة البقرة، آية (٢١٨).

(٢) انظر تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى، ص٨٨.

(٣) أصول السرخى(١٦٨/١).

(٤) انظر أصول السرخسى (١٦٨/١) ؛ أصول الفقه للبرديسى، ص ١٩٩.

(٥) العدة فى أصول الفقه للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلى، ٣٨٠-٤٥٨هـ، تحقيق د أحمد بن على سير المباركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م،(١٤٢/١).

(٦) البرهان (٤٩٩/١).

خفى فى النباش والنشال، فالنشال فيه جرأة تجعله أكثر من السارق، والنباش فيه نقص يجعله أقل من السارق لأنه أخذ مالا غير من مملوك ولا محبوب، واختصا باسم آخر وهو سبب سرقته ما يعرفان به فاشتبه الأمر أن اختصاصهما بهذا الاسم لنقصان فى معنى السرقة أو زيادة فيها[١].

حكم الخفى :

قال الإمام السرخسى : "ثم حكم الخفى : اعتقاد الحقية فى المراد ووجوب الطلب إلى أن يتبين المراد"[٢].

وقال المحلاوى : "النظر فيه ليعلم أن اختفاء ما خفى هل هو للنقصان أو للزيادة فيه"[٣].

(٦) المشكل :

هو اللفظ الذى يحتمل المعانى المتعددة ويكون المراد واحدا منها، لكنه قد دخل فى أشكاله وهو تلك المعانى المتعددة، فاختفى سبب هذا الدخول عن السامع وصار محتاجا إلى نظرين: الطلب ثم التأمل المتميز عن إشكاله.

فالفرق بينه وبين الخفى أن الخفاء فى الخفى لا فى ذات اللفظ وإنما بسبب التطبيق وأما المشكل فالخفاء فيه فى ذات اللفظ ولا يفهم المراد منه إلا بدليل[٤].

---

(١) انظر أصول السرخسى (١٦٧/١) ؛ أصول الفقه للبرديسى، ص٣٩٧.
النباش : يقال نبش الشىء المستور ينبشه نبشا أى أبرزه، والنباش فعال للمبالغة، وهو الذى ينبش القبور.
النشال يقال نشل فلان الشىء نشلا أسرع نزعه وخطفه، والنشال فعال للمبالغة. انظر محيط المحيط مادة (نبش)(نشل).

(٢) أصول السرخسى (١٦٨/١).

(٣) تستقبل الوصول إلى الأصول للمحلاوى، ص٨٩.

(٤) انظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٨٧، أصول السرخسى(١٦٨/١).

حكم المحكـم :

يجب العمل به قطعا، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ.

والظاهر والنص والمفسر والمحكم كل منـهن موجب للحكم قطعا, ولا يظهر التفاوت بينهن إلا عند التعارض ليترجح الأقوى على الأدنى، ويصير الأدنى متروكا بالأعلى، فالنص يترجح على الظاهر والمفسر عليهما، والمحكم على الكل بشرط التساوى فى الرتبة[١]

لكن للمحكم عند إمام الحرمين معنى آخر عام يشمل الأنواع الأربعة السابقة. يقول : "والمختار عندنا : أن المحكم : كل ما علم معناه، وأدرك فحواه"[٢]. فهو عنده مقابل للمتشابه الذى هو المجمل عنده[٣].

(٥) الخفـى :

هو اسم لما أشتبه معناه وخفى المراد منه بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب. أو هو اللفظ الذى لاغموض فى دلالته على المراد منه، وإنما الغموض فى انطباق معناه على بعض الأفراد بوجود وصف زائد فى الفرد أو نقص وصف فيه أو لأنه سبب من أسباب الاشتباه[٤].

مثاله قوله تعالى : (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله)[٥].

فإنه ظاهر فى السارق الذى لم يختص باسم آخر سوى السرقة، وهو

---

(١) انظر أصول السرخى (١/١٦٥،١٦٦) ؛ انظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٧٨،٣٧٩

(٢) البرهان فى أصول الفقه (١/٤٢٤)

(٣) السابق (١/٤٢٤).

(٤) أصول السرخى (١/١٦٧) ؛ وانظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٨٦) ؛ وانظر التعريفات للجرجانى، ص١٠.

(٥) سورة المائدة، آية (٣٨).

وقد رأينا فى تعريف إمام الحرمين للنص أنه يدخل فيه المفسر، لأن ما لا يتطرق إلى فحواه، إمكان التأويل، كذلك لم يذكره فى أقسامه.

مثال المفسر : قوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة، واعلموا أن الله مع المتقين)[١].

فإن لفظ المشركين وإن كان يحتمل التأويل إلا أن كلمة كافة نفت هذا الاحتمال. فالنص يدل على المراد منه دلالة قطعية ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص. ويرى صاحب العدة أن المفسر والنص بمعنى واحد، فيقول : "فأما المفسر فما ينبيء عن المراد بنفسه، أو يعرف معناه من لفظة ولا يفتقر إلى قرينة تفسره، وهذه صفة النص"[٢].

حكم المفسر :

قطعى الدلالة على معناه ويجب العمل بما دل عليه حيث لا مجال لتأويله فهو لا يقبل التخصيص ولا التأويل لكنه يقبل النسخ[٣].

(٤) المحكم:

هو اللفظ الذى وضحت دلالته على معناه ولم يحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا.

مثاله قوله تعالى : (إن الله بكل شيء عليم)[٤] ، وقوله تعالى : (والله على كل شيء قدير)[٥].

---

(١) سورة التوبة، آية (٣٥).
(٢) للعدة (١٥١/١).
(٣) انظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٨٠
(٤) سورة الأنفال، آية (٣٥).
(٥) سورة الحشر، آية(٦٠).

أو كما عرفه الجوينى : "ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل"[١].

مثاله قوله تعال : (وأحل الله البيع وحرم الربا) فإنه ظاهر فى حل البيع وتحريم الربا، نص فى التفرقة بين البيع والربا لأنها سيقت للرد على من سوى بينهما كما سبق بيانه.

حكم النص :

يجب العمل بمعناه حتى يقوم الدليل على خلافه.

ويظهر الفرق بين النص والظاهر عند التعارض، فإنه يرجح النص على الظاهر عندئذ فى الدلالة[٢].

مثاله قوله تعالى : (أحل لكم ما وراء ذلكم)[٣] بعد بيان المحرمات.

وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)[٤].

فالآية الأولى من قبيل الظاهر فى إباحة مازاد على الأربع من غير المحرمات، والثانية من قبيل النص فى تحريم الزيادة على الأربع من غير المحرمات. لأن هذا هو المعنى المقصود من السياق فيترجح النص على الظاهر ويكون الحكم تحريم الزيادة على الأربع.

(٣) المفسـر :

هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة قطعية بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون أعلى من النص والظاهر[٥].

---

(١) البرهان (١/٥١٢).
(٢) انظر أصول السرخسى (١/١٦٤،١٦٥) ؛ انظر أصول الفقه للبرديسى، ص١٨١.
(٣) سورة النساء، آية (٢٤).
(٤) سورة النساء، آية (٣).
(٥) انظر أصول السرخسى (١/١٥٦) ، انظر التعريفات، ص ٢٢٤.

مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا)[١].

فإن إحلال البيع وتحريم الربا من قبيل الظاهر، فهذا هو المتبادر فهمه من خلال النص دون احتياج إلى قرينة خارجية، وهو غير مقصود من السياق اصالة لأن المقصود هو التفرقة بين البيع والربا ردا على من سوى بينهما، وقال (إنما البيع مثل الربا)[٢].

أما حكمه :

فيجب العمل بمعناه الظاهر حتى يقوم ما يدل على خلاف ذلك[٣]. لأنه يقبل التأويل والتخصيص والنسخ.

فإذا تعارض الظاهر مع النص، فإن النص يرجح بشرط التساوى فى الرتبة كأن يكونا حديثين متواترين أو مشهورين أو خبرى آحاد، فإن لم يتحقق شرط التساوى فى الرتبة فلا رجحان للنص على الظاهر[٤].

وذكر إمام الحرمين الجوينى أنه يعمل به حيث لا يطلب العلم، فالمكلف محمول على الجريان على ظاهره فى عمله، ولا يستدل بالظاهر فيما المطلوب منه القطع، لأن ظهور معناه غير مقطوع به[٥].

(٢) النـــص :

هو اللفظ الذى دل على المعنى الذى سيق له أصالة[٦].

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٥).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥)
(٣) انظر أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسى، ص٣٨٢، ط٥، دار النهضة العربية، القاهرة.
(٤) السابق، ص ٣٨٣.
(٥) انظر البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى عبدالملك بن عبدالله الجوينى ٤١٩-٤٨٧هـ. تحقيق د. عبدالعظيم الديب، ط دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية (٥١٣/١،٥١٤).
(٦) أصول الفقه للبرديسى، ص٣٨٠، التعريفا، ص٢٤١،

تقاسيم اللفظ :

اللفظ ينقسم إلى أقسام عديدة باعتبارات مختلفة كما عرفنا آنفا.

فباعتبار دلالته على المعنى من حيث وضوح الدلالة وعدم وضوحها ينقسم إلى ثمانية أقسام هى :

الظاهر، النص، المفسر، المحكم، الخفى، المشكل، المجمل، المتشابه.

وباعتبار استعمال المتكلم فى المعنى ينقسم إلى أربعة أقسام وهى :

الحقيقة، المجاز، الصريح، الكناية

وباعتبار وقوف السامع على معناه ينقسم إلى خمسة أقسام :

عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص، مفهوم المخالفة.

وباعتبار شموله على الأفراد والأوصاف الخاصة ينقسم إلى أربعة أقسام هى : العام، الخاص، المطلق، المقيد(١).

وسيكون الحديث عن تلك الأنواع موجزا يقتصر على تعريف كل مصطلح من تلك المصطلحات ثم بيان حكم الأخذ به.

(١) الظاهر :

هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية ولم يكن معناه هو المقصود الأصلى من السياق(٢).

---

(١)انظر تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبدالرحمن المحلاوى الحنفى، ص٨٣، ١٠١، مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر.

(٢) أصول السرخسى لأبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى ضبط أصوله أبو الوفا الأفغانى، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن (١٦٣/١،١٦٥)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ؛ وانظر التعريفات للشريف على بن محمد الجرجانى، ص ١٤٣، دار الكتب العلمية.

فاللفظ مصدر يدل على معنى الطرح وغالب ذلك يكون من الفم. نقول: لفظ يلفظ لفظا ولفظت الشيء من فمي أي طرحته من فمي أو تقول لفظت بالكلام وتلفظت به أي تكلمت به، واللفظ واحد الألفاظ.

وقد استعمل اللفظ في عرف النحاة بمعنى الملفوظ كالخلق بمعنى المخلوق أي ما يتلفظ به الإنسان.

وخص في عرف اللغة بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج حرفا واحدا أو أكثر مهملا أو مستعملا، فلا يقال لفظ الله بل يقال كلمة الله[١] تحاشيا للمعنى العرفي وتنزيها للفظ الجلالة، كما يقال – في جانب الله تعالى : "الله واحد" حكما لله بالوحدانية ولا نقول : حكمنا عليه.

واللفظ في الإصطلاح :

هو ما يتلفظ به الإنسان أو ما ينطق به لسانه[٢].

اللفظ المهمل واللفظ المستعمل :

اللفظ قد يكون موضوعا لمعنى، وقد يكون غير موضوع لمعنى، فإن كان غير موضوع لمعنى فهو المهمل، ومثاله ديز مقلوب زيد، وإن كان موضوعا لمعنى فهو المستعمل الذى تتنوع دلالته على المعنى.

ومن هنا اهتم الأصوليون بمباحث الألفاظ الموضوعة لمعانيها دون الألفاظ المهملة وذلك لكون معرفتها وسيلة إلى معرفة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اللفظية.

---

(١) انظر محيط المحيط مادة (لفظ) تاج اللغات وصحاح العربية مادة (لفظ)، معجم مقاييس اللغة لأبى الحسن محمد أحمد بن فارس، تحقيق عبالسلام هارون (٥/٢٥٩)، ط٢، ١٣٩٢هـ.

(٢) انظر شرح الكافية في النحو للإمام جمال الدين أبى عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوى المالكى (١/٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ؛ انظر شرح المفصل للشيخ موفق الدين يعيش بن على بن يعيش النحوى، مكتبة المتنبى، القاهرة.

المراد أدنى مناسبة بالحكم على الأعلى مناسبة به ففى الجملتين تنبيه بالأدنى مناسبة بالحكم على الأعلى مناسبة به[١].

ومنه قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)[٢].

وإن الآية تدل بمفهومها على النهى عما هو أعلى مناسبة بالحكم من الأكل وهو الإتلاف. وبناء على أنه لا فرق عند الأحناف بين أن يكون المسكوت عنه أولى أو مساويا أوجبوا الكفارة على من أكل فى نهار رمضان عمدا لأن العلة فى إيجابها بالوقاع هى انتهاك حرمة الصوم بفعل المحرم والأكل يساويه[٣].

تقسيمات اللفظ الموضوع للدلالة على معنى :

وإذا نظرنا إلى تقسيمات اللفظ الموضوع للدلالة على معنى فسنجد أنه ينقسم إلى تقاسيم متعددة باعتبارات مختلفة نوجزها فيما يلى[٤] :

وإنما كان الاهتمام بمعرفة اللفظ وتقسيماته لأن الإطلاق والتقييد من خصائص الألفاظ فلابد من البحث عن الألفاظ ودلالتها قبل البحث عن الإطلاق والتقييد.

وذلك أن معرفة الإطلاق والتقييد متوقفة على معرفة اللفظ. ودلالة على المعنى.

---

(١) انظر شرح العضد (١٧٣/٢) ؛ التقرير والتحبير (١١٣/١).
(٢) سورة النساء آية (١٠).
(٣) انظر التقرير والتحبير (١١٣/١) ، تيسير التحرير (٩٥/١).
(٤) سنذكر فى هذه التقسيمات على الأنواع من وجهة نظر علماء أصول الفقه فهى التى تهمنا فى هذا البحث.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)[١].

مثقال ذرة أى أقل الأشياء كرأس النملة ويره أى يجازيه بمنطوق الآية أى يجازى على اصغر الأعمال خيرا أو شرا، فتدل الآية بمفهوم الموافقة أن الله يجازى على أكثر من ذلك.

هل يشترط فى المسكوت أن يكون أولى بالمنطوق فى الحكم أو تكفى المساواة؟

ظاهر كلام الشافعى الأول كما فهم من كلام الشافعى فى الرسالة[٢] ونص إمام الحرمين[٣] ولا فرق عند الحنفية بين أن يكون أولى أو مساويا.

ولما شرط الشافعية الأولوية سموا مفهوم الموافقة التنبيه بالأدنى على الأعلى.

مثلهما قوله تعالى : "ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما)[٤].

فإن من اؤتمن من أهل الكتاب على القنطار تدل الآية على أنه لأمانته يؤدى ما هو أقل منه.

ومن أهل الكتاب من أن تأمنه على دينار بخيانته لا يؤدى أكثر منه.

ففى الجملة الأولى تنبيه بالأعلى على الأدنى، وفى الثانية تنبيه بالأدنى على الأعلى.

---

(١)سورة الزلزلة، آية (٧،٨).

(٢) انظر الرسالة للشافعي تحقيق أحمد شاكر، ص٤٧٩، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

(٣) انظر البرهان فى أصول الفقه لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى النيسابورى، تحقيق د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر (٢٩٨/١)، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٤) سورة آل عمران، آية (٧٥).

استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا.."[(١)]، فنهى الله تعالى الزوج أن يأخذ مما آتى للمرأة إن أراد طلاقها.

الثاني : قوله تعالى : "إلا أن يعفون" يعنى النساء أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح : يعنى الزوج، معناه يبذل جميع الصداق يقال : عفا بمعنى بذل كما يقال عفا بمعنى أسقط ومعنى ذلك وحكمته أن المرأة إذا أسقطت ما وجب لها من نصف الصداق تقول هى : لم ينل منى شيئا ولا أدرك ما بذل فيه هذا المال بإسقاطه فقد وجب إبقاء للمروءة واتقاء فى الديانة "يقول الزوج : أنا أترك المال لها لأنى قد نلت الحل وابتذلها الطلاق فتركه أقرب للتقوى وأخلص من اللائمة.

الثالث : أنه تعالى قال : "ولا تنسوا الفضل بينكم وليس لأحد فى هبة مال لآخر فضل " وإنما ذلك فيما يهبه المنفصل من مال نفسه وليس للولى حق فى الصداق.

واحتج من قال إنه الولى بوجوه كثيرة أهمها أربعة ·

الأول : قالوا : الذى بيده عقدة النكاح الولى، لأن الزوج قد طلق، فليس بيده عقده. ومنه قوله تعالى : (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وهذا يتسق مع الشافعى دون أبى حنيفة الذى لا يرى عقدة النكاح للولى.

الثانى : أنه لو أراد الأزواج لقال : إلا أن تعفوا أو تعفون فلما عدل عن مخاطبة الحاضر المبدوء به فى أول الكلام إلى لفظ الغائب دل على أن المراد غيره.

الثالث : أنه تعالى قال: (إلا أن يعفون) يعنى يسقطن. وقوله تعالى: (أو

---

(١) سورة النساء، آية (٢٠)

يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لا يتصور الإسقاط فيه إلا من الولى فيكون معنى اللفظ الثانى هو معنى اللفظ الأول بعينه، وذلك أنظم للكلام.

الرابع: قال تعالى : (إلا أن يعفون) يعنى يسقطن. (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) يعنى يسقط، فيرجع القول إلى النصف الواجب بالطلاق الذى تسقطه المرأة، فأما النصف الذى لم يجب فلم يجر له ذكر"[١].

النوع الثالث : مجمل مشترك

وهو اللفظ الذى إزدحمت معانيه وانتفت القرينة المعينة لإحدى هذه المعانى وتعذر ترجيح إحداها.

وذلك مثل لو اوصى الرجل لمواليه وكان للموصى عبيد أعتقهم وأسياد أعتقوه ومات الموصى قبل البيان[٢].

حكم المجمل :

عدم جواز العمل به حتى يرد بيان المراد منه، فإن بين الشارع بيانا وافيا صار المجمل بعد البيان مفسرا، وإن لم يبين بيانا كافيا صار المجمل مشكلا وللمجتهد أن يزيل ما به من إشكال[٣].

وقال الإمام السرخسى " موجبه اعتقاد الحقية فيما هو المراد، والتوقف فيه إلى أن يتبين بيان المجمل ثم استفساره ليبينه[٤].

وفى كلام إمام الحرمين ما يفيد عدم جواز العمل بالمجمل يقول: "كل ما يثبت التكليف العلم به فيستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف

---

(١) أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى،ت٥٤٣هـ تحقيق على محمد البجاوى(٢١٩/١-٢٢١)، ط دار الفكر

(٢) نظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٩٠.

(٣) السابق، وذات المكان.

(٤) أصول السرخسى(١٦٨/١) ؛ البرهان (٤٢٥/١).

المحال"[١].

(٨) المتشابـه

هو اللفظ الذى خفى معناه ولا سبيل إلى إدراكه.

وقيل هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه[٢].

وقال إمام الحرمين : "والمتشابه : هو المجمل"[٣].

وقد اتفق على وجود المتشابه فى القرآن يؤيد ذلك قوله تعالى: (هو الـذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)[٤].

ولكن اختلفوا فى مواضعه، فبعض العلماء يقول لا متشـابه إلا الحـروف المقطعة مثـل : ألـم، حـم، وقسـم الله فـى القـرآن بمخلوقاتـه مثـل (والفجـر وليـال عشر)[٥]، "والضحى والليل إذا سجى"[٦].

وبعض العلماء يزيـد علـى مـاذكر الآيـات التـى فيـها مـا يوهـم تشـبيه الله تعـالى بالحوادث مثل : (يد الله فوق أيديهم)[٧].

وقد ثبـت بالاسـتقراء أن المتشـابه بـالمعنى السـابق لا يوجـد فـى الآيـات والأحاديث الواردة لبيان الأحكام الشرعية، فالأحكام كلها مبينة واضحـة إمـا فـى ذات نفسها، وإما بمبين من السنة النبوية.

---

(١) البرهان (٤٢٥/١).
(٢) انظـر أصـول السـرخى (١٦٨/١) ، أصـول الفقـه للبرديسـى،ص٣٩ ، التعريفـات للجرجانى، ص ٢٠٠.
(٣) البرهان (٤٢٤/١).
(٤) سورة آل عمران، آية (٧).
(٥) سورة الفجر، آية (١).
(٦) سورة الضحى، آية (١،٢).
(٧) سورة الفتح، آية (١٠).

حكم المتشابـه :

"اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب والاشتغال بالوقوف على المراد منه"[١].

التقسيم الثانى . باعتبار استعمال المتكلم فى المعنى وينقسم إلى أربعة أقسام :

١ ـ الحقيقــة

وهو اسم لكل لفظ موضوع فى الأصل لشىء معلوم.

وقيل هو اللفظ المستعمل فيما وضع لـه أولا فـى الإصطـلاح الـذى بـه التخـاطب. وأوجـز مـن هـذا عبـارة القـاضى أبـى يعلـى : "كـل لفـظ بقــى علــى موضوعه"[٢].

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام [٣].

الأول : حقيقة لغويـة

مثل الأسد المستعمل فى الحيوان الجرئ العريض الأعالى.

الثانى : حقيقـة عرفيـة :

كلفظ الدابة المختص بذوات الأربع عرفا وإن كان فى أصـل اللغـة لكل ما يدب على الأرض.

الثالث : حقيقـة شرعيـة :

كالصلاة والزكاة والحج، المستعملة فى العبادات المعروفة التى هى من

---

(١) أصول السرخسى(١٦٩/١).

(٢) العدة فى أصول الفقه (١٧٢/١). انظر أصول السرخسى (١٧٠/١) ؛ الإحكام للآمـدى (٢٧/١) ؛ كشف الأسرار شـرح المصنف علـى المنـار مـع شـرح نـور الأنـوار علـى المنـار للإمام أبى البركـات عبـدالله المعروف بحـافظ الدين النسـفى (٢٢٦/١)، ط١، دار الكتب العلمية، ببروت ؛ مختصـر ابـن الحـاجب لشـمس الديـن أبـى الثنـاء محمـود بـن عبدالرحمن الأصفهانى، تحقيق د. محمد مظهر بقا،١١٣/١ـ١٨٥ ، التعريفات، ص٨٩.

(٣) انظـر البحـر المحيـط فـى صـول الفقـه للشـيخ بـدر الديـن محمـد بـن بـهادر بـن عبـدالله الشـافعى(١٥٤/٢) حرره عبدالقادر عبدالله العالى، راجعه د. عمر الأشقر.

أركان الإسلام الخمسة.

فالصلاة فى اللغة تعنى الدعاء، والحج القصد، والزكاة الطهارة، ثم خصت كل واحدة بأسماء شرعية ورد الدليل بها.

حكم الحقيقة :

وجوب العمل : باللفظ على حقيقته دون بحث عن المجاز[١].

٢- المجاز :

هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما من التعلق كإطلاق الأسد على الإنسان الجرى، لاشتراكهما فى الجرأة، وهى الصفة الظاهرة فى الأسد الحقيقى.

وسمى بالمجاز لتعديه عن الموضع الذى وضع فى الأصل له إلى غيره[٢].

وتعريف أبى يعلى أدق يقول : "كل لفظ تجوز به عن موضوعه، وصح نفيه عنه"[٣]. مثل الجد يصح نفى الأب عنه بمعنى أنه يقال للجد أب فيكون ذلك مجازا ويصح أن يقال : الجد ليس أبا.

حكم المجاز :

وجود ما أريد به خاصا كان أو عاما.

وقيل وجود ما استعير لأجله كما هو حكم الحقيقة خاصا أو عاما[٤].

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشى (١٥٤/٢) ؛ تسهيل الوصول إلى علم الأصول، ص٩٢،٩٣ ؛ أصول السرخسى (١٧١/١)

(٢) انظر أصول السرخى (١٧٠/١) ؛ الإحكام للآمدى (٢٨/١).

(٣) العدة (١٧٢/١).

(٤) انظر المغنى فى أصول الفقه لجلال الدين بن أبى محمد بن عمر بن محمد الخبازى، تحقيق د. محمد مظهربقا، ص١١٣، ط٢ ؛ أصول السرخسى، ١٧١/١.

٣ ـ الصـريح :

"هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد، حقيقة أم مجازا"[(١)].

حكم الصريح :

أنه يوجب الحكم فيه لكونه صريحا فى المعنى ولا يحتـاج إلـى النيـة أى ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى عزيمة[(٢)].

مثل قول الرجل لزوجه : "انت طالق" فإن الطلاق يقع من غير نية عـن الزوج.

٤ ـ الكنـايـة

هو ما يكون المراد بـه مستورا إلـى أن يتبيـن بـالدليل، أو هـى اسم لمـا استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ كقوله فى الطلاق أنت خلية[(٣)].

حكم الكنايـة :

"أن الحكم فيها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها فى دلالة الحال"[(٤)].

كان تكون العبارة قيلت فى معرض غضب من الزوج على زوجه.

التقسيم الثالث : باعتبار وقوف السامع على معناه.

١ ـ عبـارة النـص :

هى دلالة اللفظ على ما كان بالكلام مسـوقا لأجلـه أصالـة أو تبعـا وعلـم قبل التأمل أن ظاهر اللفظ يتناوله.

قـال السرخسى : " وأمـا الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ويعلم

---

(١) أصول السرخى (١٨٧/١)
(٢) انظر أصول السرخسى (١١١/١)
(٣) انظر البحر المحيط(٢٤٩/٢) ؛ اصول السرخسى(١٨٧/١).
(٤) أصول السرخسى (١٨٨/١)

قبل التأمل أن ظاهر اللفظ متناول له[١].

مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا)[٢].

دلت هذه الآية على حكمين :

أحدهما : حل البيع وحرمة الربا.

والثانى : نفى المماثلة.

وكلاهما مستفاد من طريق العبارة لأن كليهما مقصود بالكلام وإن كان تناوله للحكم الأول تبعا وللحكم الثانى أصالة لأن الآية سيقت للرد على من ساووا بين البيع والربا وقالوا : "إنما البيع مثل الربا"[٣].

حكم عبارة النص :

أنه يفيد معناه قطعا إذا تجرد عن العوارض الخارجية، فإن كان من قبل العام الذى خص منه البعض لا يفيد قطعا وتكون دلالته على الأحكام المستفادة منه بعد التخصيص دلالة ظنية ويترجح على إشارة النص عند الحنفية عند التعارض[٤].

٢ ـ إشارة النص :

"هو ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل فى معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"[٥].

مثاله قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[٦].

---

(١) انظر كشف الأسرار (٣٧٤/١) ، أصول السرخسى (٢٣٦/١)

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٤) انظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٦٥ ، وانظر كشف الأسرار (٣٨١/١/٣٨٢).

(٥) أصول السرخسى (٢٣٦/١).

(٦) سورة البقرة، آية (٢١٣).

إن هذا النص يدل بعبارة النص على أن نفقة الوالدات واجبة على آباء الأولاد لأن هذا المعنى هو المسوق من أجله وهو المتبادر من ظاهر اللفظ.

وهو يدل بإشارة لفظ النص على أن نسب الولد إلى أبيه لأن النص في قوله تعالى : (وعلى المولود له) أضاف الولد إليه بحرف اللام التى هى للاختصاص، ومنه الاختصاص بالنسب[١].

حكم إشارة النص :

إنه يفيد الحكم قطعا إذا لم يوجد احتمال ناشيء عن دليل ولا يفيد ظنا[٢].

٣ ـ دلالة النص :

هى دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه يدرك كل عارف باللغة أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة إلى نظر واجتهاد[٣].

يؤخذ الحكم في هذه الدلالة من معنى النص لا من لفظه، وتسمى بفحوى الكلام أى معناه ويسميها الشافعية بمفهوم الموافقة[٤].

مثاله قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف)[٥].

دل بعبارته على تحريم التأفيف وكل عارف باللغة العربية يدرك أن المعنى الذى من أجله حرم التأفيف إنما هو الإيذاء للوالدين وأن المقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما لأن الآية سيقت لتكريم

---

(١) انظر أصول السرخسى (٢٣٦/١).

(٢) كشف الأسرار (٣٨٠/١).

(٣) انظر التوضيح لصدر الشريعة الحنفى (٢٤٥/١،٢٤٦) ، أصول الفقه للبرديسي، ص٣٦٧.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق فى علم الأصول لمحمد بن على الشوكانى، ص ١٧٩، دار المعرفة العلمية، بيروت - لبنان.

(٥) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

الوالدين. والإيذاء موجود قطعا فى الضرب والشتم وما أشبه ذلك فيتناوله النص فيكون حراما ويعطى حكم التأفيف الذى ثبت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة النص على الشتم والضرب وما على شاكلتهما، وهى أولى بالتحريم من التأفيف لأن الإيذاء الذى هو موجب الحكم موجود فيها بشكل أقوى وأوضح.

وكذا ما كان مساويا للمنطوق يعد من المفهوم الموافق مثل قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا)[١].

دل بعبارته على تحرير أكل ما اليتيم ظلما.

المعنى الذى حرم أكل مال اليتيم لأجله هو الإتلاف وهذا المعنى موجود قطعا فى إحراق مال اليتيم فيكون حرقه مثل أكله ظلما. والشافعية يسمون هذا النوع فحوى الخطاب أى معناه، وتنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة[٢].

حكم دلالة النص :

يجب الأخذ به قطعا أو ظنا، الأول فى الأولى وبعض المساوى، والثانى فى بعض المساوى الآخر.

فالثابت بدلالة النص كالثابت بإشارة النص ولكن عند التعارض مع إشارة النص يقدم إشارة النص على دلالة النص[٣].

مثاله قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله)[٤].

---

(١) سورة النساء، آية (٤).
(٢) انظر نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام جمال الدين الإسنوى (٢٢٩/١ :٢٤٠)، مطبوع بحاشية التقرير والتحبير عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣١٦هـ، والطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٣) انظر أصول السرخسى (٢٤٢/١) ، كشف الأسرار (٣٨٥/١).
(٤) سورة النساء، آية (٨٢).

فإنه لما أوجب الشارع الكفارة على القاتل بعبارة النص وهو أدنى حالا من العامد لأنه يعذر بعذر الخطأ وجبت الكفارة فى حالة قتل العمد فوجوب الكفارة على العامد بطريق دلالة النص لأن علة المنطوق وهى جناية القتل موجودة فى المسكوت عنه بشكل أقوى لأن الجناية فى العمد أقوى من الجناية فى الخطأ.

فالحنفية لم يأخذوا بما استفيد من طريق دلالة النص لأن هذه الدلالة عورضت بإشارة النص الواضحة فى قوله تعالى : (من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها)[١].

فهذه الآية تفيد بإشارتها أن القاتل العامد لا يستحق إلا الخلود فى جهنم، لأن الله عز وجل اقتصر فى مقام البيان على هذا الجزاء وهذا الإقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر، فلا يكون هناك كفارة على القاتل العامد، فلا جزاء له سوى الخلود فى جهنم فتقدم الآية الثانية على الآية الأولى[٢].

٤ – دلالة الاقتضاء :

"هى دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا"[٣].

والمقتضى عند عامة الأصوليين ثلاثة اقسام :

١ – ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه كقوله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[٤] أى إثمهن.

---

(١) سورة النساء، آية (٩٣).
(٢) انظر أصول الفقه للبرديسى، ص٣٧٠.
(٣) إرشاد الفحول، ص ٢٦٦.
(٤) رواه ابن ماجه فى سننه كتاب الطلاق باب المكره والناسى(٥٦٥/١).

٢- ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعا : كقولك لمن يملك عبدا : أعتق عبدك عنى بألف، فإن هذا يدل على التمليك. فكأنك قلت ملكنى إياه بألف ثم أعتقه عنى، فلا يصح العتق إلا بعد التملك[١].

٣ – ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلا : كقوله تعالى : (وأسأل القرية)[٢].

حكم دلالة الاقتضاء :

كالحكم الثابت بدلالة النص فى إفادة الحكم قطعا وعند التعارض تترجح دلالة النص على دلالة الاقتضاء بالأقوى لأن النص يوجبه باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وإنما ثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به.

٥- مفهوم المخالفة : (دليل الخطاب، ولحن الخطاب)[٤].

هو دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المسكوت عنه مخالفا لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة فى الحكم ويسمى دليل الخطاب[٥].

مثاله قوله صلى الله عليه وسلم . "فى سائمة الغنم الزكاة"[٦].

---

(١) انظر حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكى (٢١٩/١)، ط٢، مطبعة البابى الحلبى بمصر، ونهاية السول بحاشية التقرير والتحبير (٢٣٩/١).
(٢) سورة يوسف، آية (٨٢).
(٣) انظر أصول السرخى (٢٤٨/١) ، كشف الأسرار (٣٩٨/١) ؛ المستصفى للغزالى تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، ط مكتبة الجندى بمصر، ص٣٧١
(٤) نهاية السول(٢٣٩/١) ، المستصفى، ط، مكتبة الجندى، ص٣٧٤.
(٥) انظر الإحكام للآمدى، (٦٧/٢) ، المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام على بن محمد بن على بن عباس الدمشقى الحنبلى المعروف بابن اللحام (٦٧٠/٢)، تحقيق د. مظهربقا، والمستصفى، ص٣٧٤.
(٦) رواه أبو داود فى سننه باب زكاة السائمة (٣٦١/١)، تعليق الأستاذ أحمد سعد على، ط١، مطبعة الحلبى.

أثبت الرسول صلى الله عليه وسلم الزكاة فى السائمة التى ترعى فى الكلأ المباح فلا زكاة فى المعلوفة عن طريق مفهوم المخالفة.

وقوله صلى الله عليه وسلم : "من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع"(١).

وجميع المفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور ما عدا مفهوم اللقب، وأنكر الحنفية الجميع والخلاف بين الحنفية والجمهور فى خطابات الشرع.

وأما فى اصطلاح الناس وعرفهم فهى حجة عند الجميع(٢).

وهذه الدلالات ليست فى قوة واحدة فى الاستنباط فعند الحنفية يكون الترتيب كالآتى : عبارة النص أولا ثم إشارة النص ويليها دلالة النص ثم دلالة الاقتضاء.

أما الشافعية فيقولون بعبارة النص ثم دلالة النص ثم إشارة النص ثم اقتضاء النص، فالشافعية يقدمون دلالة النص على إشارة النص.

التقسيم الرابع : بإعتبار شموله على الأفراد والأوصاف الخاصة :

وينقسم إلى أربعة أقسام هى :

العـــام :

العام فى اللغة : شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظا أو غيره، ومنه: عمهم الخير، إذا شملهم، وأحاط بهم(٣).

والمناطقة يرون أن العام ما لايمنع تصور الشركة فيه كالإنسان فهم يجعلون المطلق عاما(٤).

لم يتفق الأصوليون على تعريف العام ومبنى اختلافهم فى الاستغراق

---

(١)رواه البخارى فى صحيحه – كتاب الشروط – حديث رقم ٢٥١٥
(٢) انظر إرشاد الفحول، ص٢٦٧.
(٣) القاموس المحيط مادة ع م م
(٤) شرح السلم للأخضرى، ص٢٣.

هل هو شرط فى العموم أم لا.

فأبو الحسين البصرى اشترط الاستغراق فى تعريف العام فقال : "كلام مستغرق جميع ما يصلح له"[١]

كالرجال مثال على شرط الاستغراق، وعرفه الزركشى بأنه "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"[٢]. وممن لم يشترط الاستغراق فى تعريف العام الإمام السرخسى فقال . هو : "كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى" ومن هؤلاء ابن الحاجب[٣]. كرجال مثال على عدم شرط الاستغراق.

حكم العام :

اختلف العلماء فى دلالة العام على معناه هل هى ظنية أم قطعية. فالحنفية يقولون بقطعية دلالة العام على أفراده ما لم يخصص فإن خصص أصبحت دلالته ظنية.

كقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا)[٤].

يشمل كل من توفى عنها زوجها إلا إذا خصص فتكون دلالته على الأفراد الباقية ظنية.

أما جمهور العلماء فدلالة العام على كل أفراده قبل التخصيص ظنية، ولذلك جار تخصيصه ابتداء بالقياس وخبر الواحد الظنيين[٥].

---

(١)المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى (٢٣/١)، تحقيق محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفى، دمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
(٢) البحر المحيط (٥/٣).
(٣) أصول السرخسى (١٢٥/١) ؛ وانظر البحر المحيط (٥/٣).
(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٤).
(٥) انظر البحر المحيط (٢٦/٣-٢٩).

فالخلاف بين الحنفية والجمهور قبل التخصيص هل هو قطعى أم ظنى؟ أما بعد التخصيص فيتفق الجميع على أنه ظنى.

ومعنى القطعية عند الأحناف هى : نفى الاحتمال الناشىء عن دليل يعنى تخصيص الدليل وأما الاحتمال الناشىء من غير دليل فلا ينفيه الحنفية يعنى التخصيص من غير دليل[١].

الخـاص :

عرف الأصوليون الخاص بتعاريف عدة تكاد تكون كلها متقاربة وتلتقى كلها فى أن الخاص هو : لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على فرد أو كثير محصور، وهو لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، فإذا اريد به خصوص الجنس قيل : إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل : رجل، وإذا أريد به خصوص العين قيل : زيد[٢].

وقد عرفه الزركشى بأنه : "اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصه"[٣].

حكم الخـاص :

معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة، ولا يصح أن يصرف عن معناه الخاص إلا بدليل يصرفه عنه[٤].

المطلـق :

هو "اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه"[٥].

---

(١) انظر أصول السرخسى، ص١٥٢ ومابعدها ، والبحر المحيط للزركشى(٢٦/٣، ٢٧).
(٢) انظر أصول السرخسى، ١٢٤/١ ، التعريفات للجرجانى، ص ٩٥.
(٣) البحر المحيط (٢٤٠/٣).
(٤) انظر أصول السرخسى (١٢٨/١).
(٥) الإحكام للآمدى (٥/٣).

كرجل ورجال وطالب وطلبة.

المقيـد :

هو ما أخرج عن الشيوع بوجه ما (١).

بمعنى أنه لفظ يدل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع لكـن اقتـرن بـه مـا يـدل علـى تقييده وبصفـة مـن الصفـات : كرجـل عـالم ، ورجـال مؤمنـون ، وطالب ذكى ، وطلاب أذكياء.

وسيأتى توضيح هذا فى المباحث المتعلقـة بـالمطلق والمقيـد إن شـاء الله تعالى.

---

(١)التلويح علـى التوضيـح لمتـن التنقيـح فـى أصـول الفقـه للشـيخ سـعد الديـن مسـعود عمـر التفتازانى الشافعى (٦٤،٦٣/٢)، مكتبة محمد على صبيح وأولاده.

الباب الأول

المعنى والدلالة و الفروق

الفصل الأول : معنى المطلق والمقيد

المبحث الأول : معنى المطلق

المطلب الأول : المطلق في اللغة

المطلب الثاني : المطلق في اصطلاح علماء الأصول.

المبحث الثاني : معنى المقيد

المطلب الأول : المقيد في اللغة.

المطلب الثاني : المقيد في اصطلاح علماء الأصول.

الفصل الثاني : دلالة المطلق والمقيد

المبحث الأول : دلالة المطلق

المبحث الثاني : دلالة المقيد

المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال.

الفصل الثالث : الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما

المبحث الأول : المطلق والعام

المبحث الثاني : المطلق والنكرة

المبحث الثالث : المطلق والخاص

المبحث الرابع : المقيد والمخصص

الفصل الأول

معنى المطلق

المبحث الأول : معنى المطلق

المطلب الأول : **المطلق فى اللغة**

المطلب الثانى : **المطلق فى اصطلاح علماء الأصول.**

المبحث الثانى : معنى المقيد

المطلب الأول : **المقيد فى اللغة.**

المطلب الثانى : **المقيد فى اصطلاح علماء الأصول.**

المبحث الأول

معنى المطلق

المطلب الأول : **المطلق فى اللغة**

المطلب الثانى : **المطلق فى اصطلاح علماء الأصول**

المطلب الأول : معنى المطلق فى اللغة

المطلق مشتق من الإطلاق وهو بمعنى الحل والإرسال.

يقال أطلقت الأسير إذا حللت قيده فخليت عنه، ومنه أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط، وأطلقت البينة إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ. ويقال للإنسان طليق إذا أعتق أى صار حرا، ويقال أطلق الناقة من عقالها إذا تركها ترعى وحدها، ويقال : الماء المطلق إذا سقط عنه القيد.

ويقال الطليق : الأسير الذى أطلق عنه إساره وخلى سبيله[(١)].

ومنه الطلقاء وهم كفار قريش الذين عفا عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم وأطلقهم عندما فتح مكة وقال لهم : "إذهبوا فأنتم الطلقاء"[(٢)].

قال الرسول عليه الصلاة والسلام :

"خير الخيل الأدهم، الأقرح، والأرثم، محجل الثلاث، مطلق اليمين"[(٣)].

---

(١) انظر محيط المحيط، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى، ط٢، المطبعة الأميرية، مصر، مادة (طلق)، تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدى(٤٢١/٦)، مادة (طلق) الناشر دار ليبيا بنغازى، تهذيب الصحاح لمحمود بن أحمد.

(٢) .أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى مع الجوهر النقى للحافظ ابن أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى (١١٨/٩)، ط١، دار المعارف، بيروت.

(٣) الأدهم: الأسود، الأقرح : هو ما كان فى جبهته بياض قليل دون الغرة، الأرثم هو ما كان شفته العليا وأنفه بيضاء وأنفه أبيض، المحجل : ما كانت قوائمه بيضاء، مطلق اليمين: أى لا تحجيل فيها. انظر محيط المحيط مادة (دهم) ، (قرح)،(رثم)،(حجل). والحديث رواه الإمام أحمد فى مسنده (٣٠٠/٥) بحاشيته منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، ورواه الترمذى فى سننه، ٢٠٣/٤، تحقيق إبراهيم عطوة عوض إحياء التراث العربى.

المرأة مطلقة، أى حلت من عقد الزواج، وأرسلت عن التعلق بعصمة من تزوجها[١].

---

(١) انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، والصحاح، مادة ط ل ق.

المطلب الثانى **المطلق فى اصطلاح علماء أصول الفقه**

اختلفت تعريفات علماء أصول الفقه للمطلق، والمقيد لاختلاف أنظارهم. فمن نظر إلى وجود حقيقة كل منهما فى الأفراد اختلف تعريفه عمن نظر إلى وجود حقيقتهما فى الذهن.

ومن أشهر التعريفات التى ذهب إليها الفريق الأول :

المطلق : "ما دل على فرد منتشر"[(١)]

وعرفه ابن قدامة فقال : وهو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[(٢)].

وقيل المطلق هو : "اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها"[(٣)].

وقال الآمدى : المطلق هو : "اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه"[(٤)]

وعرفه ابن الحاجب : بأنه : "مادل على شائع فى جنسه"[(٥)].

أما ابن النجار فقال : "هو ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[(٦)].

---

(١) فواتح الرحوت بشرح مسلم. الثبوت فى أصول الفقه مطبوع مع المستصفى للغزالى، (٣٦٠/١)، ط١.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه للإمام موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسى (١٩١/٢)، مكتبة المعارف، الرياض..

(٣) كتاب الحدود فى الأصول لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، تحقيق نزيه حماد، ص٤٧.

(٤) الأحكام (٥/٣).

(٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤٩/٢).

(٦) شرح الكوكب المنير لمحمد بن شهاب الدين أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى المصرى الشهير بابن النجار، تحقيق د. محمد الرحيلى ونزيه حماد (٣٩٢/٣).

وتشترك هذه التعريفات جميعا فى اعتبار الشيوع وإن كانت تختلف فى العبارات وبعض القيود.

وورد فى التعريفات لفظ "واحد" ولفظ "فرد" وليس المقصود بها المفرد كما هو المتبادر بل المقصود بها الحصة من الجنس المتناول للقليل والكثير"[١].

والفريق الثانى وهم الذين نظروا إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها فى الذهن فقط لهم عدة تعريفات منها :

تعريف الزركشى له بأنه : "ما دل على الماهية من حيث هى هى"[٢].

وقد عرفه الإمام الرازى فقال: "هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هى هى من غير أن يكون بها دلالة على شىء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجابا"[٣].

وقال صاحب ميزان الأصول : "هو أن يكون متعرضا للذات دون الصفات"[٤].

وقال صاحب كشف الأسرار وهو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالإثبات"[٥].

وعرفه تاج الدين السبكى فقال : "المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد[٦].

---

(١) انظر فواتح الرحموت (٣٦٠/١).
(٢) البحر المحيط للزركشى (٤١٣/٣).
(٣) المحصول للرازى (٣٥٥/١، ٣٥٦).
(٤) ميزان الأصول فى نتائج العقول للشيخ علاء الدين أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى، تحقيق د. محمد زكى عبدالبر، ص٣٩٦.
(٥) كشف الأسرار للبزدوى (٢٨٦/٢).
(٦) جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب بن على بن عبدالكافى السبكى (٤٤/٢)، ط٢، مصطفى البابى الحلبى بمصر.

وقد استدل الفريق الأول على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

أ - أن اللفظ المطلق عند الإطلاق على مدلوله يدل على شائع فى جنسه وهذه الدلالة من غير قرينة دليل وضعه له إذ التبادر أمارة الحقيقة"[١].

ب- الأحكام المتعلقة بالمطلق لا تقع إلا على الأفراد، فثبوت الأحكام للأفراد دليل وضع المطلق لها حقيقة، لأن دلالته على الأفراد هى التى يمكن توجيه الخطاب إليها والتكليف بها، والماهية لا تنفك عن الفرد بخلاف الماهية المجردة فإنه لا يمكن توجيه الخطاب إليها[٢].

أما الفريق الثانى فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن المطلق دال على الماهية من حيث هى هى وذلك لسببين :

الأول : أن الماهية هى حقيقة المطلق وذلك لأن الماهية هى المعنى الظاهر من اللفظ المطلق[٣].

ونوقش هذا القول بأن وضع المطلق للدلالة على الماهية حقيقة غير مسلم؛ لأن وضع اللفظ يكون للاستعمال والاستعمال يكون للأفراد ولا يستعمل فى الماهية المطلقة، إلا فى القضايا الطبيعية وهى لا تصلح أن تكون دليل الوضع لأنها نادرة جدا ولا نسبة بينها وبين استعمال اللفظ فى الأفراد الخارجية الشائعة، والقواعد تبنى على الغالب، فيكون حقيقة المطلق على الفرد الشائع[٤].

والثانى : أن الفرق بين المطلق والنكرة هو : أن المطلق يدل على الماهية من حيث هى هى، والنكرة تدل على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة.

وقد نوقش هذا الدليل : بأن هذا التفريق بين المطلق والنكرة غير مسلم،

---

(١)انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١).

(٢) انظر تيسير التحرير (٣١١/١) ، فواتح الرحموت (٣٦٠/١).

(٣) انظر تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربينى على حاشية العلامة البنانى (٤٥/٢)، ط٢، مصطفى البابى الحلبى بمصر.

(٤) انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١) ، فواتح الرحموت (٣٦٠/١)

إذ لا خلاف فى أن لفظ (رقبة) فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة)[١] لفظ مطلق ولا شك أنه نكرة أيضا[٢].

بل النسبة بين النكرة والمطلق عموم وخصوص من وجه التضاد لتصادقهما فى نحو (رقبة). والتفارق من جانب الأول فى النكرة العامة مثل "لا رجل فى الدار".

ومن جانب الثانى فى المعهود الذهنى مثل الرجل خير من المرأة[٣].

القول الراجح :

مما سبق يتضح أن قول الفريق الأول وهو أن دلالة المطلق على الماهية من حيث وجودها الخارجى فى الأفراد، هو الموافق لأسلوب العرب.

فالتكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهنى، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة فى الخارج[٤].

فإذا قال : اعتق رقبة : فالمراد إيقاع العتق على فرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة، وهذا هو الذى تعرفه العرب.

ويتفق هذا كذلك مع نظر علماء أصول الفقه، لأن بحثهم فى أحكام التكليف والتكليف يتعلق بالأفراد دون المفهوم الذهنى.

والخلاف بين الفريقين لفظى إذ لا ثمرة لهذا الخلاف فى الفروع الفقهيه. وذلك أن الفريق الثانى عندما يقول : إن المطلق يدل على الماهية من حيث هى هى، يقول إن تعلق الأحكام بالماهية ليس باعتبار أنها أمور ذهنية بل تتعلق الأحكام

---

(١) سورة المجادلة، آية (٣).
(٢) تيسير التحرير (٣٣٠/١).
(٣) انظر فواتح الرحموت (٣٦٠/١).
(٤) انظر الموافقات للشاطبى، ص ١٢٩.

بها من حيث وجودها فى أفرادها[1].

لكن التعريف الأفضل هو ما ذهب إليه ابن الحاجب وهو أن المطلق (مادل على شائع فى جنسه)، أو ما ذهب إليه الإمام الآمدى فى قوله : "هو اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه" فكل من التعريفين جامع مانع.

شرح تعريف ابن الحاجب :

قوله ما : جنس فى التعريف والمراد منه اللفظ.

وقوله دل: أى يفيد معنى، ويحترز به عن المهملات.

وقوله شائع : أى لا يكون متعينا بحيث يمتنع صدقه عن كثيرين ويحترز به عن المعارف لكونها معينة عدا المعرف "بأل" الدالة على الجنس مثل الدم، السوق، الكتاب، اللحم عند كثير من علماء أصول الفقه[2].

وقوله فى جنسه : أى له أفراد مماثلة كل واحد بعد حذف ما به صار فردا واحترز به عن النكرة المستغرقة فى سياق الإثبات نحو كل رجل واحترز كذلك عن النكرة فى سياق الاستغراق لأن المستغرق لا يكون له أفراد مماثلة[3].

شرح تعريف الآمدى :

قوله : (اللفظ) كالجنس[*] للمطلق وغيره.

وقوله : (الدال) احتراز عن المهملات.

(*) التعبير بقوله (كالجنس) ليس دقيقا، إنما الصواب أنه (جنس) لأن الجنس هو جزء الماهية الذى يصدق عليها وعلى غيرها وكلمة (لفظ) فى التعريف ينطبق عليها هذا التعريف.

(١) انظر حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع للسبكى وبها متنها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربينى، ٤٧٢، ط٢.

(٢) انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١).

(٣) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(٣٤٩/٢-٣٥٠).

وقوله : (على مدلول) ليعم الوجود والعدم.

وقوله : (شائع فى جنسه) احتراز عن أسماء الأعلام, وما مدلولـه معين أو مستغرق[١].

ومن أمثلة المطلق فى القرآن الكريم :

قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به)[٢].

فقد ورد لفظ (الدم) فى الآية الكريمة مطلقا سواء أكان مسفوحا أم غير مسفوح.

وقال تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة)[٣].

وردت كلمة رقبة فى الآية مطلقة سواء أكانت الرقبة مؤمنة أم كافرة.

ومن أمثلة المطلق فى السنة النبوية المطهرة :

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب"[٤].

---

(١)انظر الإحكام للآمدى (٥/٢).
(٢) سورة المائدة، آية (٣).
(٣) سورة المجادلة، آية (٣).
(٤) داود فى سننه (١٩/١) المكتبة العصرية - صيدا - لبنان.

قولـه: "احداهـن بـالتراب "مطلقـة سـواء كـانت أولاهـن أو أخراهـن أو غيرهما.

وعن بسرة بنت صفوان رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : "من مس ذكره فليتوضأ"[١].

فقوله "مس ذكره" مطلق سواء كان المس مباشرا أم غير مباشر.

---

(١)سند أبى داود، ٤٦/١، رقم الحديث ١٨٨.

المبحث الثانى

معنى المقيـــد

المطلب الأول : **المقيد فى اللغة**

المطلب الثانى : **المقيد فى اصطلاح علماء الفقه**

المطلب الأول : **المقيد في اللغة**

المقيد : مشتق من التقييد، يقال : قيد الرجل وقيده تقييدا. إذا جعل القيد فى رجله وأعاقه، والمقيد كمعظم موضع القيد من رجل الفرس وموضع الخلخال من المرأة وما قيد من بعير ونحوه والجمع مقاييد، وهؤلاء أجمال مقاييد أى مقيدات والقيد جمعه قيود وأقياد.

وقولهم للفرس (قيد الأوابد) على الاستعارة معناه أن الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا تفوته فهو يمنعها الشراد كما يمنعها القيد.

ويقال قيدته تقييدا إذا جعلت المقيد فى رجله ومنه مجازا تقييد الألفاظ فيما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس.

وكذلك يقال قيده بالإحسان أى ملك قلبه.

ويقال قيد الكاتب والمتكلم إذا حددا وعينا غرضها[١].

والقياد ككتاب : حبل يقاد به الدابة.

والتقييد التأخية مجازا، وقالت امرأة لعائشة رضى الله عنها : "أقيد جملى" أرادت بذلك تأخيتها إياه من النساء سواها.

فقالت عائشة بعدما فهمت مرادها : وجهى من وجهات حرام.

قال ابن الأثير : أرادت أن تعمل لزوجها شيئا يمنعه من غيرها من

---

(١) انظر محيط المحيط، تاج العروس (٤٧٩/٢)، مادة (قيد).

النساء كأنها تربطه وتقيده عن إتيان غيرها[١].

وقال الطوفي: الإطلاق والتقييد في الألفاظ مستعاران منهما في الأشخاص، يقال رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد وعقال، ومقيد إذا كان في رجله قيد أو عقال يمنع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين أقرانه[٢].

---

(١) انظر المصباح المنير (٨٠٤/٢) ؛ المعجم الوسيط (٧٦٩/٢)، دار الباز بمكة، ط٢، تاج العروس للزبيدى (٤٨٠/٢).

(٢) انظر شرح مختصر الروضة لنجم الدين ابن الربيع سليمان بن عبدالقوى بن عبدالكريم بن سعيد الطوفى تحقيق د. عبدالله عبدالمحسن التركى (٦٣٢/٢)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المطلب الثانى : **المقيد عند علماء أصول الفقه**

عرف علماء أصول الفقه المقيد بتعريفات متعددة سأعرض أشهرها ثم أرجح أحدها مع إظهار سبب هذا الترجيح.

تعريف ابن الحاجب :

قال : المقيد هو "ما أخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة"[(١)].

وقال **صاحب كشف الأسرار** :

المقيد هو : "اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة"[(٢)].

وقال صاحب التلويح : المقيد هو : "ما أخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة"[(٣)].

وعرّف الآمدى المقيد بقوله : "وأما المقيد فإنه يطلق باعتبارين :

الأول : ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمر وهذا الرجل، ونحوه.

والثانى : ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله بصفة زائدة عليه كقولك دينار مصرى ودرهم مكى"[(٤)].

وقال ابن قدامه : المقيد : "هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه"[(٥)].

تعريف ابن النجار :

المقيد هو "ما تناول معينا أو موصوفا بزائد أى بوصف زائد على

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤٩/٢).
(٢) كشف الأسرار للبزدوى (٢٨٦/٢)، دار الكتب العربية، بيروت.
(٣) التلويح على التوضيح (٦٣/٢،٦)٤.
(٤) الإحكام للآمدى (٥/٣).
(٥) روضة الناظر وجنة المناظر (١٩١/٢).

حقيقة جنسه"[١]

تعريف ابن الهمـــام :

بعد تعريفه للمطلق بقوله هو : "ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا، قال والمقيد ما معه أى والمقيد ما دل على بعض أفراد شائع مع قيد مستقل لفظا[٢].

والراجح من التعريفات :

هو ما ذهب إليه ابن الحاجب وهو (ما أخرج من شائع بوجه)

وما ذهب إليه صاحب التلويح هو (ما أخرج عن الشيوع بوجه ما).

وما ذهب إليه الآمدى فى التعريف الثانى وهو (ما كان مـن الألفـاظ دالا على وصف مدلوله بصفة زائدة عليه.

ولعل السبب فى رجحان هذه التعريفات أن كل واحـد منـها جـامع مـانع، وأما التعريفات الأخرى فتخلو عن هذه الصفة.

فتعريف الآمدى الأول وتعريف ابن قدامه وابن النجار غير مانعة، حيث يدخل فيها المعرفات وهى ليست من المقيد كما أنها ليست من المطلق[٣].

وأمـا تعريـف ابـن الـــهمام فإنــه غــير جـامع وذلـك أنـه يخـرج منــه المعهود الذهنى، حيث قيد تعريف المقيد "بقيد مستقل لفظـا" والمعـهود الذهنـى مقيد كما سيأتى[٤].

---

(١) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز المعروف بابن النجار (١٩٣/٣).

(٢) تيسير التحرير (٣٣٠/١).

(٣) انظر تيسير التحرير (٣٣٠/١) ، المعرفات ليست من المطلق ولا المقيد على وجه الإجمال، فالمعرفات المشخصات لا تدخل فى المطلق ولكن بعض المعرفات تدخل فى المقيد كما سيأتى بيانه فى المعهود الذهنى وهو المعرف بأل العهدية الذهنية.

(٤) انظر ص ١٧١ من البحث.

الفصل الثانى

دلالة المطلق والمقيد

المبحث الأول : **دلالة المطلق**

المبحث الثانى : **دلالة المقيد**

المبحث الثالث : **دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال**

المبحث الأول

دلالة المطلـــق

المبحث الأول

دلالــة المطلــق

المطلق يدل دلالة قطعية على أنه باق على الإطلاق ما لم يقم دليل يصرفه عنه. فإذا وجد دليل يصرفه عن الإطلاق يصير من المقيد. وذلك أن المطلق من أنواع الخاص، ومن المعلوم أن الخاص يدل على معناه الذى وضع له دلالة قطعية ما لم يقم دليل يصرفه إلى معنى آخر.

مثال ذلك قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)[١].

فقد جاءت لفظة أيام مطلقة ولم تقيد بالتتابع ولا بالتفرق وكذا لم يرد فى نص آخر مقيدا بالتتابع فيعمل بإطلاقه.

وقال عز وجل : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)[٢].

فقد وردت لفظة (أزواجا) مطلقة عن التقييد بالدخول أو عدمه ولا يوجد دليل على تقييدها فيعمل بالنص على إطلاقه، وبالتالى يجب على الزوجة عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر ليال سواء دخل بها الزوج أو لم يدخل عملا بمقتضى المطلق. يقول الزركشى : "اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيد له حمل على إطلاقه"[٣].

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٤).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٣٤).
(٣) البحر المحيط فى أصول الفقه (٤١٦/٣).

وقال تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة)[١].

فوردت لفظ (رقبة) مطلقة فتحمل على إطلاقها وبالتالى يجب على المظاهر أن يحرر أى رقبة عند إرادته العودة إلى زوجته عملا بمقتضى المطلق.

ومثال المطلق الذى قام الدليل على تقييده قوله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين)[٢]. فكلمة وصية وردت مطلقة ويقتضى ذلك جواز الوصية بأى مقدار، ولكن جاء الحديث الشريف بتقييدها بالثلث فعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه حيث منعه الرسول صلى الله عليه وسلم من الوصية بأكثر من الثلث، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : "الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"[٣].

وقال عز وجل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)[٤].

فجاءت لفظة (الدم) مطلقة سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقام دليل على تقييده فى نص آخر. قال تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا)[٥].

فلفظ دم وردت مقيدة بالمسفوح دون غيره فيحمل الدم المطلق على المقيد بالمسفوح ويكون المحرم من الدم هو الدم المسفوح دون غيره.

---

(١)سورة المجادلة، آية(٣).
(٢)سورة النساء، آية (١٢).
(٣)أخره البخارى فى صحيحه كتاب الجنائز حديث رقم ١٢١٣، وأخرجه فى كتاب الوصايا حديث رقم ٢٥٣٧.
(٤) سورة المائدة، آية (٣).
(٥)سورة الأنعام آية (١٤٥).

المبحث الثانى

دلالة المقيـــــد

المبحث الثانى

دلالــة المقيــد

يدل المقيد على وجوب العمل بمقتضى قيده ما لم يقم دليل صارف عنه فلا يجوز إلغاؤه بدون دليل[١].

ومن أمثلته :

قال تعالى فى سياق تعداد المحرمات : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن)[٢].

فالبنت تحرم على من تزوج أمها ودخل بها لأن حرمة البنت مقيدة بنكاح أمها والدخول بها، لا بمجرد العقد عليها.

أما كلمة (حجوركم) فهى ليست بقيد احترازى بدليل قوله بعده : (فإن لم تكون دخلتم بهن فلا جناح عليكم).

وقال تعالى فى كفارة الظهار : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا)[٣].

صيام الشهرين مقيد بالتتابع فلا تجزى كفارة الظهار إلا بصيام شهرين متتابعين عملا بمقتضى المقيد.

وقد ورد فى كفارة القتل الخطأ قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة)[٤]

فلفظة (رقبة) مقيدة بالمؤمنة عملا بمقتضى المقيد.

---

(١)انظر الوجيز فى أصول الفقه د.عبدالكريم زيدان، ص٢٨٤، ط٦ الدار العربية للطباعة والنشر، أصول الفقه الإسلامى د.أحمد محمود الشافعى، ص ١٢٣،٣٣٤.
(٢) سورة النساء، آية (٢٣).
(٣) سورة المجادلة، آية (٤).
(٤) سورة النساء، آية (٩٢).

ويلاحظ أن المقيد فيما عدا ما قيد به يعتبر مطلقا بمعنى أن المقيد يعتبر بالقيد الموصوف به ولا يجوز تقييده بغيره بلا دليل.[(١)]

فقولنا : رجل مصرى مقيد من جهة الجنسية المصرية فقط، أما ما عدا هذا القيد فهو مطلق يشمل أى رجل مصرى سواء كان من المدينة أو القرية أو غنيا أو فقيرا وهكذا. وسيأتى إيضاح أكثر فى موضع لاحق[(٢)].

فائـــدة:

إن العام فى الأشخاص مطلق فى الأزمان والبقاع والأحوال والتعلقات فلا يعم الصيغة فى شىء من هذه الأربع من جهة ثبوت العموم فى غيرها لأن العام فى الأشخاص للدلالة له على خصوص يوم معين ولا مكان معين ولا حالة مخصوصة، فإذا قال تعالى : (وقاتلوا المشركين كافة)[(٣)] عم كل مشرك بحيث لا يبقى فرد، ولا يعم فى الأحوال وبالتالى لا يقتل فى حال الهدنة والذمة وكذلك لا يعم المكان ولا الزمان، وبالتالى لا يدل على خصوص من ا لمكان، فيشمل المشركين فى كل بلدة، ولا يدل على خصوص الزمان فيشمل كل الأيام[(٤)].

---

(١)انظر الوجيز فى أصول الفقه د.عبدالكريم زيدان، ص ٢٨٣.
(٢) انظر ص من البحث والبحر المحيط (٤٣٣/٣).
(٣) سورة التوبة، آية (٣٦).
(٤) انظر نفائس الأصول فى شرح المحصول للإمام شهاب الدين المشهور بالقرافى، (١٢٨/٤)، ط١، مكتبة الباز بمكة ، البحر المحيط للزركشى، ٣٠/٣.

المبحث الثالث

دلالة الإطلاق والتقييد

بين

الأسماء والأفعال

المبحث الثالث

دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال

أولا : دلالة الإطلاق والتقييد فى الأسماء

عرفنا أن الإطلاق والتقييد وصفان يعرضان للألفاظ ومن ثم فهما يعرضان للأسماء والأفعال.

فالإطلاق والتقييد فى الأسماء تارة يكونان فى الأمر مثل أعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة، وتارة يكونان فى الخبر مثل قوله عليه الصلاة والسلام : "لا نكاح إلا بولى وشاهدين"[١]، وقوله صلى الله عليه وسلم : "لا نكاح إلا بولى مرشد وشاهدى عدل".[٢]

وقال الطوفى : يقال رجل مطلق أو حيوان مطلق إذا خلا عن قيد أو عقال كما يقال رجل مقيد أو حيوان مقيد إذا كان فى رجله قيد أو عقال ونحوه من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية[٣].

الإطلاق والتقييد فى الأفعال :

كما يجرى الإطلاق والتقييد على الأسماء يجرى على الأفعال.

قال ابن قدامه : " ويبقى الفعل مطلقا نظرا إلى ما هو من ضرورته من

---

(١) أخرجه البيهقى فى سننه (١٢٤/٧)..
(٢) آخرجه البيهقى فى سننه (١١٢/٧).
(٣) شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٢/٢،٦٣٣).

الزمـان والمكـان والمصـدر والمفعـول بـه والآلة فيمـا يفتـقر إلـى الآلـة والمحل للأفعال المتعدية وقد يتقيد بأحدها دون بقيتها"[١].

فـالفعل قد يقيد ببعض مفاعيلـه دون البعـض، فيكـون مقيـدا ومطلقـا بالإضافة إلى بعضها دون البعض، كقولك أصوم الإثنين فـالصوم هنـا مقيـد مـن جهة الزمان وقولك نصوم بالمدينة يوما فالصوم مقيد بالمكان دون الزمان.[٢]

وقال بعض الأصوليين : إن الإطلاق والتقييد لا يوصف بهما الفعـل لأن اللفـظ فـى المطلـق والنكـرة واحد، وذلـك أن النكـرة فـى سـياق الإثبـات مطلـق والمطلق فى سياق الإثبات نكرة[٣].

وهم بهذا نظروا إلى صيغة الفعل، فالفعل مـن جهـة صيغتـه لا يوصـف بالإطـلاق ولا بالتقييد، وبالتالى لا يوصف بالنكرة.

نعم يوصف الفعل بالإطلاق والتقييد بتقدير مصدره، وذلـك إذا كـان فـى سياق الإثبات (افعل) يقتضى مصدرا أى افعل فعلا، فيكون الثابت بمقتضـى هـذه الصيغة نكرة فى سياق الإثبات فيكون مطلقا بهذا الاعتبار.

ومن ذلك قوله عليه السلام : "من مس ذكره فليتوضأ"[٤]

حيث ورد فى الحديث بذكر فعل (مـس ذكـره) مطلقـا سـواء كـان المـس مباشرا أو غير مباشر، ولم يقيد بشىء منهما.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ص٢٣٠، دار الكتاب العربـى، بيروت، لبنـان، مراجعة سيف الدين الكاتب.

(٢)انظر نزهة الخاطر العاطر لإبن بدران الدمشقى (١٩٢/٢) ، شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٤/٢).

(٣)انظر حاشية البنانى (٤٧/٢) ، شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٤/٢).

(٤)أخرجه النسائى فى سننه كتاب الطهارة، حديث رقم ١٦٣.

الفصل الثالث

الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما

المبحث الأول : **المطلق والعام**

المبحث الثانى : **المطلق والنكرة**

المبحث الثالث : **المطلق والخاص**

المبحث الرابع : **المقيد والمخصص**

المبحث الأول

المطلق والعام

المبحث الأول

المطلق والعام

يظهر الفرق بين المطلق والعام من خلال التعريف لكل منهما، وقد عرف الأصوليون المطلق كما سبق بيانه[١]. وهو ما دل على شائع في جنسه يعني على فرد شائع أو أفراد شائعة. أما العام فقد عرفه الأصوليون بتعاريف كثيرة، منها : "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"[٢].

والفرق بين المطلق والعام يظهر واضحا من جهتين :

الجهة الأولى : من حيث التعريف.

الجهة الثانية : من حيث الحكم.

فأما من الجهة الأولى : فالفرق بينهما أن العموم في العام شمولي والعموم في المطلق بدلي والعموم في العام من حيث الأفراد، والإطلاق في المطلق من حيث الصفات.

وأما من الجهة الثانية : فالمطلق يتأدى بأي فرد من الأفراد، ففي مثل قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)[٣].

تبرأ ذمة المكلف بذبح بقرة واحدة ولا يلزمه أن يذبح أخرى.

وكذلك "أعط فقيرا" يكون ممتثلا بإعطاء فقير واحد.

بخلاف العام فإنه يشمل جميع الأفراد ولا يقتصر على فرد واحد ولا تبرأ ذمته بأي فرد من أفراده بل يلزمه أن يتأدى بكل أفراده. قال تعالى: (فاقتلوا

---

(١) انظر ص١٢١ من البحث.
(٢) البحر المحيط للزركشي(٣/٥).
(٣) سورة البقرة، آية (٦٧).

المشركين)[(١)].

يشمل جميع المشركين فإذا وجد مشركا قتلـه، ثـم إذا وجـد مشـركا آخـر وجب عليه قتله وهكذا، امتثالا بمقتضى العام.

وكذلك فإن المكلف بالمطلق له حرية الاختيـار بـأن يـأتى بـأى فـرد مـن أفراد ذلك المطلق وتبرأ ذمته بهذا.

فإذا قيل : اعتق رقبة يصح له أن يعتق أى رقبة سـواء كـانت سـوداء أو بيضاء أو طويلة أو قصيرة ونحو ذلك من الصفات والهيئات.

بخلاف العام فإنه لا تبرأ ذمته حتى يستغرق جميع أفراده.

ومجمل **الفروق بين العام المطلق** تتلخص فى الآتى :

أ ـ العموم من حيث الأفراد والإطلاق من حيث الصفات.

ب- العام عمومه شمولى والمطلق عمومه بدلى.

ج- العام لا يجزى بفرد واحد بل لا يتأدى إلا بجميع أفراده والمطلق يتأدى بفرد عن أفراده[(٢)].

---

(١) سورة التوبة، آية(٥).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافـى، ص٣٢٠، العقد المنظوم فـى الخصـوص والعمـوم للقرافـى، ص٤٠٣ ، إرشـاد الفحـول للشـوكانى، ص١٧٢،١٧٣ ، أصـول الفقـه د.عبدالوهاب خلاف، ص١٨٢.

المبحث الثانى

المطلق والنكرة

المبحث الثانى

المطلـق والنكـرة

سبق أن ذكرنـا فـى تعريـف المطلـق أن علمـاء الأصـول انقسـموا إلـى فريقين :

فريـق عـرف المطلـق بأنـه "مـا دل علـى الماهيـة مـن حيـث هـى هـى" وهؤلاء فرقوا بين المطلق والنكرة، فالمطلق كما عرف، والنكرة هـى : "الدلالـة على الحقيقة مع وحدة غير معينـة"، وعلـى هـذا فـالمطلق مغـاير للنكـرة وممـن ذهب إلى هذا الإمام البيضاوى(١).

والفريق الثانى عرفه : بأنه ما دل على شائع فى جنسه

والنكرة كما ذكر هى ما دلت على غير معين شائع فى جنسه.

ومن هنا يظهر لنا أن المطلق يساوى النكرة بشرط أن لايـد خلـها شـىء يدل على عمومها أو شىء يحد من شـيوعها أو تقترن "بـأل" الدالـة علـى العـهد الذهنى مثل الرجل خير من المرأة بمعنى حقيقـة الرجل خـير مـن حقيقـة المـرأة فإنه مطلق وليس نكرة(٢).

فالنكرة إذا أعم مـن المطلـق لأن المطلـق عبـارة عـن النكـرة فـى سـياق الإثبات.

ولم يفرق النحاة بين المطلق والنكرة لأن كلا منهما يدل على غير معين

---

(١) انظر منهاج الوصول فى علم الأصول(٧٩/٢)، مع شرحه نهاية السول للأسنوى.
(٢) انظر فواتح الرحموت (٣٦٠/١).

شائع فى جنسه وهو فى غير المثال الأخير خال من "أل" وذلك هو النكرة.

أو على حد تعبير النحاة بأن النكرة "مبهم الدلالة" أى أنه ينطبق على فرد شائع بين أفراد كثيرة من نوعه تشابهه فى حقيقته"[١].

فهذا اتفاق للنحاة على عدم التفريق بين النكرة والمطلق بوجه عام. لكن هذا الاتفاق مردود عليه، إذ أن كلمة رقبة فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة)[٢].

وكلمة بقرة فى قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)[٣] كلاهما نكرة ومطلق عند النحاة وعلماء أصول الفقه لأن النكرة فى سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين[٤].

لكن يفترقان عند علماء أصول الفقه والفقهاء وذلك إذا دلت النكرة على العموم كما إذا جاءت فى سياق النص مثل : لا رجل فى الدار أو ورد معها مايدل على تقليل الشيوع مثل : لا رقبة كافرة تجزىء فى الكفارة أو اقترنت "بأل" التى للعهد الذهنى كما سبق التمثيل لها.

والذى دعا النحاة إلى عدم التفريق بين النكرة والمطلق أنه لا غرض لهم فى ذلك حيث لا تتعلق الأحكام بهذا الاختلاف.

ثم إن الضابط للمعرفة عندهم هو قبول النكرة لـ "أل" حقيقة أو حكما، حقيقة مثل رجل لأنه يقبل "أل" فتقول الرجل.

وحكما مثل ذو بمعنى صاحب يقول ابن مالك :

"نكرة قابل "أل" مؤثرا ∴ أو واقع موقع ما قد ذكرا"[٥].

---

(١) النحو الوافى لعباس حسن، ط٢، دار المعارف، ١٩٦٣، (١٣٧/١). ،وانظر شرح ابن عقيل لقاضى القضاة بهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمدانى المصرى (ت٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد (٦٨/١).

(٢) سورة المجادلة آية (٣).

(٣) سورة البقرة آية (٦٧).

(٤) انظر الإحكام للآمدى (٥/٣) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٣٥٠/٢.

(٥) انظر شرح ابن عقيل (٦٨/١).

أما الأصوليون والفقهاء فقد رتبوا على الاختلاف بين النكرة والمطلق أحكاما ولذا فقد اهتموا بإبراز الفرق بينهما.

والنكرة الدالة على العموم يترتب عليها حكم غير المترتب على النكرة التى هى مطلق، وقد سبق بيان الفرق بين المطلق العام آنفا بما يغنى عن إعادته[١].

وقد ذكر الفقهاء أمثلة توضح الفرق بين المطلق والنكرة. منها ما ذكره الزركشى فى محيطه أنه لو قال أحدهم لزوجته : إن كان حملك غلاما أعطيتك كذا، فكان غلامين فلا شيء لها لأن التنكير يشعر بأنه واحد، وكذا لو قال لامرأته : إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين فقيل: لا تطلق لهذا المعنى وقيل تطلق حملا على الجنس من حيث هو[٢].

وقد ذكر جلال الدين المحلى الفرق بين المطلق والنكرة فقال : "اللفظ المطلق والنكرة واحد.. والفرق بينهما بالاعتبار.

إن اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم.

أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة، والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول فى مسمى المطلق.. ويجعلانه الثانى فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد"[٣].

ومن هنا قال صاحب مسلم الثبوت : "إن العلاقة بين المطلق والنكرة هو عموم وخصوص من وجه فهما يصدقان على نحو "رقبة" و "بقرة" ويختلفان

---

(١) انظر ص ١٥٨ من البحث.
(٢) انظر البحر المحيط (٤١٤/٣: ٤١٥).
(٣) حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكى، (٤٧/٢)، دار الفكر، بيروت.

فى نحو "كل رجل"

و "لا رجل" و "الرجل خير من المـرأة" فالمثـالان الأولان يصـدق عليـهما لفـظ النكـرة ولفظ المطلـق والمثـالان المتوسـطان يصـدق عليـهما لفـظ النكـرة ولا يوصفان بالإطلاق، والمثال الأخير مطلق وليس نكره"[١].

---

(١) انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٦٠/١) ، تيسير التحرير (٣٢٩/١).

المبحث الثالث

المطلق والخاص

المبحث الثالث

المطلــق والخــاص

عرفنا أن **المطلق** هو : "ما دلّ على شائع فى جنسه"، فهو يشـمل الفرد كرجل، والجمع المنكر كرجال.

و**الخاص** : وهو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمـد، أو واحد بالنوع كرجل أو على أفراد متعـددة محصـورة مثـل ثلاثـة عشـر، مائـة ونحو ذلك من الألفاظ التى تدل علـى عـدد مـن الأفـراد ولا تـدل علـى اسـتغراق جميع الأفراد[١].

وهو نفس المعنى الذى عبر عنـه الزركشـى بقولـه : "اللفـظ الـدال علـى مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصه"[٢].

وبالنظر إلى تعريف المطلق والخـاص وأمثلـة كـل منـهما يتضـح لنـا أن المطلق نوع من الخاص بمعنى أن كل مطلق خاص وليس كل خاص مطلق.

فالعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق لتصادقهما فى نحو رقبة ورجل واختلافهما فى نحو عمرو وزيـد، فـإن الخـاص يصـدق عليـه ولا يصـدق عليـه المطلق وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين[٣].

وقال بعض الأصوليين : إن المطلق ليـس مـن العـام ولا الخـاص وذلـك بنـاء علـى أن تعريـف المطلـق عندهم هو : " ما دل على الماهية من حيث هى

---

(١)انظر أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف، ص١٥٠.
(٢) البحر المحيط (٣/٢٤٠).
(٣) انظر تيسير التحرير (١/١٨٥) ؛ التوضيح على التنقيح بحاشية التلويح (١/٣٤) ؛ فواتح الرحموت (١/٣٦٣-٣٦٥).

هى".

فالمطلق متعرض للذات دون الصفات، فلا دلالة على وحدة ولا كثرة.

وقد سبق بيان مرجوحية هذا التعريف عند الحديث عن معنى المطلق[١].

المعهـود الذهنـــى

سبقت الإشارة عند بيان العلاقة بين المطلق والنكرة أن المعهود الذهنى من المطلق، ونزيد هنا الأمر توضيحا فنقول :

بيان معنى المعهود الذهنى الذى هو أحد أنواع المعرف بأل، ومن ثم لزم بيان معانى (أل) المعرفة وهى تأتى لأربعة معان نوجزها فيما يلى :

الجنس ، الاستغراق ، العهد الخارجى ، العهد الذهنى.

والضابط لمعرفة كل واحد منها هو :

إن كان هناك قرينة لفظية أو حالية حسب المقام تدل على أحد المعانى يعمل بها، وإن لم يكن هناك قرينة ولا عهد خارجى ولم يكن هناك معهود معين بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب :

فإن أمكن الاستغراق أو الجنس دون الآخر يتعين الذى أمكن ، فإن أمكن كل واحد منهما ففيه قولان :

القول الأول : إنه يتعين الجنس لأنه موجود ضمن الاستغراق والمتعين أولى بالإرادة عند التردد.

والقول الثانى : إنه يتعين الاستغراق لأنه أكثر استعمالا على ما يشهد به التتبع والاستقراء[٢].

---

(١) انظر ص ١٣٨ من البحث.

(٢) انظر تيسير التحرير (٢١٣،٢١٢/١) ؛ منهاج العقول فى شرح البدخشى ومعه شرح الإسنوى (٨٥/٢).

وأما المعهود الذهنى فقد عرفه صاحب التحرير فقال : "إنه الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها بعض الأفراد غير المعينة للعهدية الذهنية لجنسها"[١].

فالمقصود بالمعهود الذهنى هو مسمى مدخول "أل" باعتبار تحققه فى ضمن فرد منتشر غير معين لم يكن معروفا من قبل بين المتكلم والمخاطب فهو أمر معلوم معهود فى ذهن المخاطب مثل السوق، الكتاب، اللحم فى نحو ادخل السوق، واشتريت الكتاب اشتريت اللحم.

فإذا عرفنا المعهود الذهنى، وعرفنا من قبل المطلق وهو "الدال على شائع فى جنسه" وعرفنا أن المعهود الذهنى فيه قيد ذهنى فيمكننا الآن أن نعرف هل المعهود الذهنى من المطلق أم من المقيد.

اختلف الأصوليون فى ذلك :

ففريق منهم قال : إن المعهود الذهنى مطلق[٢].

واستدل هذا الفريق على ما ذهب إليه بدليلين :

١- أن المعهود الذهنى يدل على شائع فى جنسه كما أن المطلق يدل على شائع فى جنسه.

٢- أن المعهود الذهنى من حيث المعنى نكرة وإن كان معرفا لفظا ولذا جاز أن يوصف بالنكرة باعتبار معناه، وبالمعرفة باعتبار لفظه[٣].

أما الفريق الثانى فقال : إن المعهود الذهنى مقيد[٤]. واستدلوا بدليلين

---

(١) انظر تيسير التحرير (٢١٣/١).

(٢) انظر تيسير التحرير (٣٢١/١) ؛ فواتح الرحموت (٣٦٠/١) ، حاشية سعد الدين التفتازانى على شرح العضد على مختصر المنتقى (١٥٥/٢) ، التلويح شرح التفتيح، (٥٢/١).

(٣) تيسير التحرير (٣٢٩/١).

(٤) انظر حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٨٠/٢) ؛ فصول البدائع (٨٢/٢).

كذلك :

١- أن المعهود الذهنى يتعين فى ذهن المخاطب قبل التخاطب والعبرة بمن يجرى التخاطب لا بمن يسمع.

٢- أن العرب تستخدم (أل) العهدية للإشارة إلى المعهود الذهنى المتعين لدى المخاطب.

والراجح أن المعهود الذهنى من المقيد وليس من المطلق :

أولا : لأنه موافق لأسلوب العرب.

حيث لو قال السيد لخادمه اشتر لى اللحم والمعهود بينهما لحم البقر فاشترى مثلا لحم الضأن لا يعد ممتثلا لأمر السيد ولا عذر له بدليل أنه مطلق يطلق على لحم البقر ولحم الضأن وغيرها.

ثانيا : الدليل الأول للفريق الأول فيه نظر لأن المعهود الذهنى ليس كالمطلق بل بينهما فرق والمعهود الذهنى فيه أمر معلوم معهود فى ذهن المخاطب فهو متعين من ناحية.

بخلاف المطلق، فإنه شائع فى جنسه من غير تعيين إطلاقا، كذلك الدليل الثانى فيه نظر: حيث قالوا: إنه نكرة من وجه، معرفة من وجه آخر فهو يحتمل الأمرين النكرة والمعرفة، فمن حيث المعرفة مقيد لا مطلق.

المبحث الرابع

المطلـق والمخصـص

المبحث الرابع

المقيد والمخصص

سبق بيان أن التقييد مشتق من القيد، والتقييد فى الحيوان معناه وضع القيد فى رجل الحيوان"(١).

وعرفنا أن التقييد معناه تحديد شيوع اللفظ بشىء يقلل من انتشاره فى أفراد جنسه.

أما التخصيص فهو : "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"(٢).

والفروق بين المقيد والمخصص هى :

١ ـ أن التقييد : إخراج بعض ما يصلح له اللفظ المطلق من طريق البدل. أما التخصيص فهو إخراج بعض الأفراد التى استغرقها اللفظ العام(٣).

٢ـ التقييد تصرف فيما سكت عنه اللفظ المطلق، فالمطلق فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة) يقيد بالإيمان فى قوله تباركت أسماؤه : (فتحرير رقبة مؤمنة)، وهذا القيد ساكت عنه المطلق إذ لم يقيد بالإيمان ولا بعدمه فجاء التقييد فيما سكت عنه اللفظ بقيد منطوق.

أما التخصيص : فهو تصرف فيما تناوله اللفظ ظاهرا نحو : اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أطفالهم ونساءهم.

فقوله : اقتلوا المشركين يشمل الأطفال والنساء بالوضع اللغوى عملا

---

(١) انظر ص١٤٤ من البحث.

(٢) انظر المحصول فى علم الأصول للرازى (٣٩١/١) ؛ إرشاد الفحول، ص٢١٢-٢١٣.

(٣) انظر فواتح الرحموت (٣٦٤/١).

بدلالة العموم، غير أن قوله : "ولا تقتلوا أطفالهم ونساءهم" جاء مخرجا لهم من اللفظ العام وهو (المشركين) ومبينا عدم شموله لهم.

٣- التقييد من حيث هو يقتضى إيجاب شيء زائد على المطلق فيصلح ناسخا.

وأما التخصيص فهو من حيث حقيقته لا يتقضى الإيجاب أصلا، بل إنما يقتضى الدفع لبعض الحكم فقط[1].

٤ ـ إن التخصيص يعمل فيه بالأصل وهو العام نحو : أكرم الطلاب ولا تكرم المسيئين منهم. فإن العام هو أكرم الطلاب يعمل به بعد إخراج النص الخاص منه وهو "لا تكرم" المسيئين منهم".

أما التقييد : فلا يعمل فيه بالأصل : وذلك مثل قولك :

"الجندية لا تجب على المواطنين الصغار، فإن الأصل هو الجندية لا تجب على المواطنين أصبح غير معمول به وإنما يعمل به بموجب القيد وهو قولك "الصغار"[2].

---

(١)انظر فواتح الرحموت (٣٦١/١) ؛ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (١٥٦/٢)، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) انظر المدخل إلى علم أصول الفقه لمحمد معروف الدواليبي، ص٢١٠، ٢١٢، ط٥، مطابع دار العلم للملايين.

الباب الثانى

أحوال المطلق والمقيد وأحكامها

تمهيـــــد

مقيدات المطلق ومراتب المقيد

تمهيد : مقيدات المطلق ومراتب المقيد

أولا : مقيدات المطلق :

اكتفى معظم الأصوليين عن الكلام فى المقيدات بما قالوه فى التخصيص والمخصصات فى العموم نظرا لما بين المقيدات والمخصصات من شبه.

قال الآمدى : "وإذا عرف معنى المطلق والمقيد فكل ما ذكرناه فى مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهو بعينه جار فى تقييد المطلق فعليك باعتباره ونقله إلى هنا"[(١)].

وقال ابن السبكى : "ومسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص"[(٢)].

وعلى هذا فكل ما يخص به العام يقيد به المطلق، وذلك أن المطلق من حيث المعنى عام على سبيل البدل، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة وتقييد السنة بالكتاب وبالسنة، ويجوز تقييدهما بالإجماع والقياس. ومذهب الصحابى ونحو ذلك على الأصح فى الجميع[(٣)].

ولما كانت مخصصات العموم هى مرجع مقيدات المطلق لمعرفة أقوال الأصوليين فيها ثم اعتبارها ونقلها فى المقيدات للمطلق كان علينا أن نرجع إلى كل ما قيل فى مخصصات العموم واعتباره هنا إن صلح للتقييد فلعل فى كلام الأصوليين عموميات فى العبارة، فوجدنا فيها ما لا يتعارض مع أحكام المطلق وخصائصه، فقيدنا به المطلق وفيها ما يتعارض معها فلم نجز تقيد المطلق به.

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (٦/٣).
(٢) جمع الجوامع مع شرح الجلال شمس الدين (٤٨/٢).
(٣) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى الشافعى،ص٧٦، ط الأخيرة، شرح الكوكب المنير (٣٩٥/٣).

وقد قسم الجمهور المقيدات إلى قسمين :

متصلة ومنفصلة[١] وذلك بناء على تقسيم المخصصات إلى متصلة ومنفصلة.

أما الأحناف فقد قصروا المقيدات على المقيدات المنفصلة فقط وذلك لسببين :

السبب الأول : أن التقييد بالصفة والشرط والغاية ونحوها من المقيدات المتصلة لا يتصور إلا مع القول بمفهوم المخالفة والحنفية لا يقولون به[٢].

والسبب الثانى : أن الحكم لا يستفاد الا بتمام الكلام والمتصل من تمام الكلام فلا يسمى مقيدا، فالمراد بالمقيدات المتصلة : ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن اللفظ المطلق يعنى أنها لا تفيد فائدة تامة إلا باتصالها بما قبلها كالصفة والشرط والاستثناء ونحو ذلك.

وقد اختلف جمهور الأصوليين فيما يعتبر من المقيدات المتصلة لاختلافهم فى مخصصات العموم، وكان حصيلة الخلاف منحصرة فى أقوال ثلاثة :

القول الأول ذهب إليه غالبيتهم[٣] أن المخصصات المتصلة أربعة وهى: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

والقول الثانى : قال به ابن الحاجب وابن السبكى[٤] أن المخصصات

---

(١) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى، ص٢١٧ ، شرح الجلال شمس الدين على جمع الجوامع (٢٤/٢) ؛ الإحكام (٤٤٤/٢) ؛ المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص١١٧.

(٢) انظر تيسير التحرير لأميربادشاه (٢٨٢/1)، دار الفكر ، المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص١٧.

(٣) انظر إرشاد الفحول، ص٢١٨.

(٤) انظر منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل لابن الحاجب،ص١٢،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المتصلة خمسة الأربعة المذكورة بالإضافة إلى بدل البعض.

أما القول الثالث فذهب إليه الشوكانى أن المخصصات المتصلة اثنا عشر مخصصا الخمسة المذكور بالإضافة إلى الحال، والتمييز، وظرفا الزمان والمكان، والجار والمرور، والمفعول مع، والمفعول لأجله.

تلك خلاصة ما ذكره الأصوليون فيما يعتبر من المخصصات المتصلة للعموم وقد ذكرنا أن ما يخصص به العام يقيد به المطلق عند الأصوليين وقد جمعها الإمام الشوكانى وسنتتبعها لنرى ما يصلح أن يقيد به المطلق وما لا يصلح.

الاستثناء :

ذكر جمهور الأصوليين أن الاستثناء من مخصصات العموم فهل يكون من مقيدات المطلق؟

والإجابة على هذا السؤال تقتضى أن نتعرف أولا على الاستثناء عند الأصوليين.

فقد عرفه البيضاوى بقوله : "هو الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها"(١).

وقال ابن السبكى : "هو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد"(٢).

وقبل أن نعرف أن الاستثناء يصلح أن يكون مقيدا للمطلق أو لا يصلح، لابد أن نعرف حكم الاستثناء من النكرة فى سياق الإثبات بناء على ما قال به بعض الأصوليين : وهو أن المطلق عبارة عن النكرة فى سياق الإثبات كما ذكر

---

(١)منهاج الوصول للإمام البيضاوى مع شرح البدخشى، (١٢٩/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) جمع الجوامع مع حاشية العلامة البنانى (١٠،٩/٢).

من قبل[١].

وهنا مسألة يعتمد عليها فى أحكام تقييد المطلق وهى :

أن الإستثناء هل هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله فى اللفظ؟ أو هو ما لولاه لجاز دخوله فى اللفظ؟

اختلف فى ذلك، ففريق يرى أن الاستثناء هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله فى اللفظ المستثنى منه وبناء على هذا فلا يجوز الاستثناء من النكرة لأن النكرة نحو رجل ورجال إذا كانت فى سياق الإثبات فإنها تدل على رجل من رجال غير معينين. فإذا ذكر رجل بعينه فإنه لا يلزم منه أن يكون مرادا بلفظ رجل، بل يجوز أن يكون داخلا فى لفظ النكرة لصلاحيته، ويجوز ألا يكون داخلا فيه فلا يجوز الاستثناء منه لقيام احتمال عدم الدخول تحت اللفظ.

أما الفريق الثانى : فيرى أن الاستثناء هو إخراج ما لولاه لجاز دخوله فى اللفظ المستثنى منه، وعلى هذا يجوز الاستثناء من النكرة[٢].

وعند تدقيق النظر نجد أن إخراج بعض أفراد المفهوم من اللفظ فرع العلم باندماجه تحته من حيث الإرادة ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه لأن النكرة فى سياق الإثبات غير مستغرقة فكان القول الراجح هو عدم جواز الاستثناء من النكرة فى سياق الإثبات، إذا ثبت هذا فلا يعتبر الاستثناء من النكرة من مقيدات المطلق وأما الاستثناء من المعرفة فظاهر أنه لا يعتبر من مقيدات المطلق وذلك أن المطلق لا يجوز أن يكون معرفة إلا فى المعهود الذهنى كما سبق بيانه، وهو نكرة معنى، لكن جواز الاستثناء منه يجعل الاستثناء مقيدا لإطلاقه.

---

(١) انظر ص١٥٧ من البحث ، والعقد المنظوم فى الخصوص والعموم للقرافى، ص١٨.

(٢) انظر العدة لأبى يعلى (٦٧٣/٢)، تحقيق د.أحمد بن على سير المباركى، ط٢، ١٤١٠هـ.

الشـــرط:

هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[١].

وينقسم الشرط إلى ثلاثة أقسام :

شرط عقلى : كالحياة للعلم.**شرط شرعى** : كالطهارة للصلاة.

شرط لغوى : وهو الذى يقع به التقييد مثل اعتق رقبة إن كانت مؤمنة[٢].

وقد يقع فى الحكم الواحد أكثر من شرط إما على البدل أو على الجمع.

فمثال الأول : أكرم الطالب إن دخل المدرسة أو دخل الفصل، فأى الشرطين وقع استحق الطالب الإكرام.

ومثال الثانى وهو ماكان على الجمع أكرم رجلا إن دخل الدار وسلم عليك وأكل الطعام.فالإكرام معلق على حصول الأمور الثلاثة جميعا.

لكن إذا وقع الشرط بعد الجمل المعطوفة فإلى أى الجمل يرجع؟

اختلف الأصوليون فى ذلك.

حكى الإمام الرازى : أن الشرط يختص بالجملة التى تليه، إن كان مقدما أى يختص بالجملة الأولى وإن كان متأخرا اختص بالجملة الأخيرة[٣].

والراجح أنه يرجع إلى الجميع وذلك لأن الأصل فى العطف اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات[٤].

---

(١)انظر جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢٠/٢) ، تنقيح الفصول للقرافى، ص٢٦٢.

(٢) انظر شرح الإسنوى المسمى نهاية السول مع شرح البدخشى (١٤٩/٢)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، شرح الكوكب المنير (٣٤٠/٣) ؛ المحصول (٤٢٢/١).

(٣) انظر المحصول للرازى (٤٢٤/١).

(٤) انظر نهاية السول للإسنوى مع شرح البدخشى (١٤٦/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٣)، تحقيق د. نزيه حماد.

الصفـة :

يراد بها هنا مطلق التقييد بلفظ آخر وليس بشرط ولا عدد ولا غاية لا مجرد النعت المذكور عند النحويين[(١)].

مثال ذلك "أعتق رقبة مؤمنة" فإن الرقبة بدون صفة "مؤمنة" صارت مطلقة تشمل أى رقبة فإذا وصفت بالمؤمنة صارت مقيدة فلا يجزىء إلا إعتاق الرقبة المؤمنة. والصفة قد تزيد وقد تقل فكلما زادت الصفات قل الموصوف، وكلما قلت الصفات زاد الموصوف.

وقد تذكر الصفة عقب شيء واحد، فهذا لا اختلاف فى عودها إليه، وقد تكون مذكورة عقب شيئين فأكثر عطف بعضها على بعض بالواو فإنها تعود إلى ما يجاورها بالاتفاق[(٢)].

لكن اختلف العلماء هل تعود إلى ما قبل الذى يجاورها، كما اختلفوا فى عود الاستثناء الواقع بعد جمل معطوفة فكما قيل فى الاستثناء يقال هنا[(٣)].

وينبغى أن نعلم أن الخلاف فى هذه المسألة إذا لم يقم دليل يدل على ما تعود إليه الصفة. أما إذا قام دليل يدل على ما تعود إليه الصفة، فإنه يجب العمل به ولا خلاف فيه سواء عادت إلى الجميع أو إلى البعض.

أما إذا لم يقم دليل يدل على ما تعود إليه الصفة فاختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال :

الأول : أن الصفة تعود إلى الجميع، وقال بهذا : مالك والشافعى وأحمد

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٢٩.
(٢) انظر الإحكام للآمدى (١٦/٢) ، المحصول (٤٢٦/١).
(٣) انظر الأحكام للآمدى، والمحصول الموضع السابق ؛ تنقيح الفصول للقرافى، ص٢١٣.

رحمهم الله[١].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة ثلاثة :

الدليل الأول : أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة[٢].

الدليل الثانى : أن الشرط والحال يعودان إلى الجميع فكذلك الصفة[٣] بجامع أن كلا منها مخصص غير مستقل.

الدليل الثالث : أن الصفة صالحة لأن تعود إلى الجميع وليس بعضها أولى من بعض فوجب العود إلى الجميع[٤].

والقول الثانى : قال به الحنفية وهو أن الصفة تعود إلى الأخير خاصة[٥]. واستدلوا على ذلك بدليلين :

الدليل الأول : أن الصفة لا تستقل بنفسها فلا تفيد معناها إلا بتعلقها بغيرها فدعت الحاجة إلى أن تعود إلى غيرها. وهذه الحاجة مندفعة بعودها إلى ما يسبقها مباشرة، فلا حاجة لعودها إلى غيره[٦].

وأجيب عنه : بأننا لا نسلم أن الصفة لا تعود إلا إلى القدر الذى تستقل به بل إن الصفة تعود إلى الجميع عند وجود ما يدل على ذلك، ثم هذا ينتقض بالشرط والاستثناء بالمشيئة لأن ذلك غير مستقل ومع ذلك تعود إلى الجميع[٧].

---

(١) انظر المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص١٢١ ، الكوكب المنير، ٣٤٨/٣ ، الإحكام للآمدى (٥٠٧/٢).

(٢) انظر الإحكام للآمدى (٥٠٦/٢) ، شرح البدخشى مع شرح الإسنوى (١٤٧/٢).

(٣) انظر شرح الأسنوى مع شرح البدخشى (١٤٧/٢).

(٤) انظر الإحكام للآمدى (٥٠٧/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٨/٣).

(٥) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٣٢/١).

(٦) انظرشرح الإسنوى مع شرح البدخشى (١٤٧/٢) ، فواتح الرحموت (٣٣٤/١).

(٧) انظر المعتمد (٢٦٩/١).

والدليل الثانى : أن اللفظ المطلق الأخير حائل بين الصفة واللفظ المطلق الأول، فيكون مانعا من العود إليه(١).

وأجيب عنه : بانهما صارا كالشىء الواحد، ثم ينتقض قولكم بالشرط والاستثناء إذ لا فرق بين الصفة والشرط من حيث الورود بعد متعدد من حيث عدم الاستقلال لإفادة المعنى، والشرط يعود إلى الجميع اتفاقا(٢).

القول الثالث : ذهب إليه بعض العلماء منهم القاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الغزالى وهو التوقف وذلك لعدم العلم بأنه حقيقة فى أيهما فى الأخيرة فقط أو فى الكل(٣).

واستدلوا : بأن الصفة التى وردت بعد متعدد لا ندرى بحكمه هل هى عائدة إلى الكل أو إلى الأخير أيهما الحقيقة وأيهما المجاز فنتوقف فى الحكم على العود إلى الجميع أو إلى الأخير حتى يقوم دليل عليه(٤).

وأجيب على هذا : بأن عود الصفة إلى البعض تارة وإلى الجميع تارة أخرى لا يلزم منه المجاز، بل هى حالات مختلفة تبعا لسياق الكلام وما يشتمل عليه من قرائن والعطف هنا قرينة على عودها إلى الجميع حيث لم يقم دليل يمنع ذلك(٥).

والراجح فى هذه المسألة :

هو أن تعود الصفة إلى الجميع إذا لم يقم دليل يمنع من ذلك فإن قام مانع فله حكمه، وقد تبين لنا سبب الترجيح وهو ضعف أدلة المذهبين الثانى والثالث،

---

(١) انظر تيسير التحرير (٣٠٤/١) ؛ فواتح الرحموت (٣٣٣/١).
(٢) انظر الإحكام للآمدى (٢٥٩/٢،٥١٠) ؛ مختصر المنتهى (١٤٨/٢).
(٣) انظر الإحكام للامدى (٥٠٦/٢) ؛ نهاية السول مع شرح البدخشى (١٤٣/٢-١٤٤) ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٣٣/١).
(٤) انظر إرشاد الفحول، ص ٢٢٧.
(٥) انظر العقد المنظوم فى الخصوص والعموم، ص ٢٦٥.

حيث أمكن ردها.

الغايـــة :

قال الشوكانى رحمه الله: هى "نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلـها وانتفائه بعدها[١].

وللغاية لفظان : حتى ، إلى

قال تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن)[٢].

وقال تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)[٣]

ومثل : "أكرم عليا حتى يسمع الكلام"

فالمطلوب إكرام على حتى يسمع الكلام أما بعد ذلك فلا يطلب بمقتضـى الأمر السابق فلو لم يقيد الإكرام بالغاية لكان إكرامه واجبا فى كل حال قبل وبعد سماعه الكلام، لكن لما ذكرت الغاية قيدت الإكرام.

وقد تدخل غايتان أو أكثر على الحكم الواحد، إما على سـبيل البـدل مثـل "أكرم الطالب حتى يسمع كلامك أو حتى يسـلم علـى أستاذه" فأيـهما فعـل سـقط عنه وجوب الإكرام.

وإما على سبيل الجمع مثل : "أكرم بنى تميم حتى يدخلوا الدار ويسـلموا على أهلها" فيصير الفعل الثانى منهما بعد الفعل الأول هـو الغايـة فـى التحقيـق، فلا يسقط وجوب الإكرام إلا بوجود السلام مـع دخـول الـدار، وحكـم الغايـة فـى عودها كحكم الصفة[٤]. وعلى هذا فالغاية من مخصصات العموم.

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٠.
(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٢).
(٣) سورة المائدة، آية (٦).
(٤) انظر شرح البدخشى، ٢/ ٥٨ ، إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣١.

وبالنسبة إلى تقييد المطلق :

قال ابن السبكى : المراد بالغاية هنا هى الغاية التى تقدمها عموم يشملها لو لم تأت . مثاله قوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"[١].

فالغاية هنا تقدمها عموم يشملها وهو قوله : "قاتلوا الذين" فلو لم تأت الغاية لقاتلوهم سواء أعطوا الجزية أو يعطوها.

أما إذا لم يتقدمها لفظ يشملها فلا تكون مخصصة للعموم، مثاله قوله تعالى : "سلام هى حتى مطلع الفجر"[٢].

فالغاية هنا هى "حتى مطلع الفجر" ليست من الليلة التى تشملها بل الغاية هنا لتحقيق عموم الليلة لأجزائها لا للتخصيص[٣].

وهذا الشرط فى الغاية لا يتوفر فى حالة تقدم لفظ مطلق عليها لأنه لا يدل على الشمول كالعام وإنما يدل عليه على سبيل البدل، وبناء على ذلك لا تكون الغاية مقيدة للمطلق وإن كانت مخصصة للعام.

ولكن يمكن أن تكون الغاية مقيدة للمطلق إذا كان الإطلاق فى جانب الأفعال. مثل : صم زمانا إلى رجب ، وسر حتى الكوفة .

فإن الفعل هنا يقدر مصدره نكره فى سياق الإثبات فهو إذا مطلق قيد بالغاية.

---

(١)سورة التوبة، آية (٢٩)

(٢) سورة القدر، آية (٥).

(٣) انظر حاشية العلامة البنانى (٢٣/٢).

الحـــال :

قال ابن مالك

الحال وصف فضله منتصب x مفهم فى حال كذا[١].

والمراد هنا بالحال فى المعنى كالصفة مثاله قولك أطعم من جاءك سائلا فكلمة "سائلا" تفيد تقييد الإطعام بمن جاء متصفا بكونه سائلا.

وإذا جاءت الحال بعد متعدد ففيها الخلاف الجارى فى الصفة.

وقد حكى الشوكانى فى كتابه عن البيضاوى أنـــه متفق فـى عودهـا إلـى الجميع، وحكى عن الفخر الرازى أنـه يختص بالجملـة الأخيرة علـى قـول أبـى حنيفة، ويختص بالكل كما قال الشافعى[٢].

فالحال متفق على أنها تخصص العام، لأنها صفة فى المعنى وقد عرفنـا أن المراد بالصفة ليس مجرد النعت عند النحـاة بـل كـل مـايفيد وصفـا يخصـص العموم، ويضيق الشمول، فهل تقيد الحال المطلق؟

لا يخلو صاحب الحال عن واحد من أربع حالات :

الحالـة الأولـى : إمـا أن يكـون معرفـا كقولـه تعـالى : (خشـعا أبصـارهم يخرجون"[٣]. فقوله "خشعا" وقع حالا من الضمير فى يخرجـون والضمير مـن أعرف المعارف.

---

(١)ألفية ابن مالك محمد بن عبدالله بن مالك الطائى مع شـرحه :أوضـح المسـالك (٢٩٥/٢)، المكتبـة العصريـة، وانظـر شـرح قطـر النـدى وبـل الصـدى لجمـــال الديـن بـن هشـام الأنصارى، ص٣٢٨، دار الفكر العربى.

(٢) انظــر إرشـــاد الفحـــول، ص٢٣٢ ؛ شـــرح البدخشـــى، (١٥٤/٢) ؛ المحصـــول للرازى(٤٢٦/١). وقد سبق بيان أن العدد للكل مذهب مالك والشافعى وأحمد. انظـر ص ١٧٧ من البحث

(٣) سورة القمر، آية (٧).

الحالة الثانية : أن يكون نكرة عامة كقوله تعالى : (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون)[١] فجملة "لها منذرون" حال من قرية والقرية نكرة صارت عامة لوقوعها فى سياق النص.

الحالة الثالثة : أو يكون مخصصا مثل قابلنى ولد صالح مشرقا وجهه (فمشرقا) حال من ولد موصوف بالصفة وهى صالح فصار مخصصا.

والحالة الرابعة : أن يكون مؤخرا مثل فى الدار جالسا رجل (فجالسا) حال من رجل وهو صاحب الحال مؤخر عن الحال[٢].

ففى الحال الأولى لا يجوز أن تكون الحال مقيدة للمطلق لأن صاحب الحال معرف ولا يجوز أن يكون المطلق معرفا إلا فى المعهود الذهنى الذى هو نكره فى المعنى.

وفى الحال الثانية عام ولا يجوز أن يكون المطلق عاما[٣] وعليه فلا يجوز تقييده بالحال.

أما فى الحال الثالثة والرابعة فيجوز أن تكون الحال مقيدة لأن صاحب الحال إما أن يكون مخصصا أو يكون مؤخرا وفى كلا الحالين يجوز تقييد المطلق بالحال شرط ألا يكون هناك مانع.

التمييـــز

هو كالصفة فى المعنى، ويجوز تقييد المطلق بالتمييز لعدم وجود مانع، قال تعالى : "إنى رأيت أحد عشر كوكبا[٤] فالتمييز هنا "هو كوكبا" جاء مقيدا

---

(١) سورة الشعراء، آية (٢٠٨).
(٢) انظر شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام،، ص٣٣١،٣٣٢.
(٣) انظر ص ١٥٤من البحث.
(٤) سورة يوسف، آية(٤).

للفظ المطلق وهو "أحد عشر".

وإذا وقع التمييز بعد جمل نحو "عندى له صاع وعندى له قفيز برا" فإن التمييز يرجع إلى الجميع عند البيضاوى[١].

الظرف والجار والمجرور

ومن مخصصات العموم الظرف والجار والمجرور فهل يجوز أن تكون مقيدة للمطلق؟

يجوز أن تقيد المطلق مثال : أكرم رجلا اليوم وأكرم طلابا أمام المدرسة وأكرم امرأة فى البيت.

وإذا تعقب أحدهما جملا عديدة يعود إلى الجميع كما حكى الشوكانى عن البيضاوى وحكى عن أبى البركات بن تيمية[٢].

لكن الزركشى نقل عن أبى البركات أنه ينبغى أن يتعلق بالجميع قولا واحد، لتعلقه بالكلام لا بالإسم، فهو بمنزلة الشرط اللفظى وذلك خاص بالجار والمجرور[٣].

بدل البعض

اختلف الأصوليون فى بدل البعض هل يخصص العام؟

وحكى الشوكانى أن جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب قالوا : إنه من المخصصات المتصلة.

وحكى عن السبكى أنه قال لم يذكره الأكثرون لأن المبدل منه فى نية

---

(١)انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٢.
(٢) السابق، نفس المكان.
(٣) انظر البحر المحيط (٣٥١/٣).

الطرح.

فالبدل هو المقصود بالنسبة فلا اعتداد به فلا يعم ولا يخص[1]

وقال صاحب مسلم الثبوت : فيه نظر؛ لأن الذى عليه المحققون فى تحقيق كون البدل مقصودا بالنسبة، أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر مطلقا حتى لا يعتبر عمومه وخصوصه، بل جيء به للتمهيد لذكر البدل ليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الأفراد لأن النسبة متكررة[2].

مثال بدل البعض قولك : أكلت الرغيف ثلثه او نصفه أو ثلثيه.

هذا خلاصة ما ذكر فى بدل البعض فهل يعتبر من مقيدات المطلق أم لا؟

اختلف العلماء فى تقييده للمطلق كما اختلفوا فى تخصيصه العموم، ولكن الظاهر أن بدل البعض يقع به التقييد وذلك لأن :

أ ـ بدل البعض لا يكون إلا من الكل والمطلق لا يكون إلا كليا.

ب- أن بدل البعض هو جزء من الكل ومقيد المطلق لا يكون إلا جزئيا[3].

المفعول له والمفعول معه

قال الشوكانى : إن كل واحد منهما يصلح أن يكون مقيدا لفعله بما تضمنه من المعنى، فالمفعول له معناه التصريح بالعلة التى لأجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فذلك الفعل فعل لتلك العلة فقط.

---

(١)انظر إرشاد الفحول، ص٢٣١.

(٢) انظر مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ص٣٢٤،٣٤٥.

(٣) انظر رسالة الماجستير الدليل الشرعى بين الإطلاق والتقييد، ص ١٧٩، جامعة أم القرى.

والمفعول معه معناه : تقييد الفاعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا فيفيد أن ذلك الضرب واقع على المفعول به مقيدا بتلك الحال التى هى المصاحبة بين ضربه وضرب زيد(١).

المقيدات المنفصلة :

وهى ما يستقل بنفسه عن المطلق من لفظ وغيره.

يعنى يستقل المقيد المنفصل عن اللفظ المطلق فلا يقارنه(٢).

وهى كثيرة(٣) نفصلها فيما يلى :

تقييد الكتاب بالكتاب :

ومثال ذلك أن يرد لفظ مطلق فى آية ويرد نفس اللفظ مقيدا فى آية أخرى فيقيد المطلق به.

واختلف العلماء فى تقييد مطلق الكتاب بالكتاب بناء على اختلافهم فى تخصيص الكتاب بالكتاب :

فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب(٤).

واستدلوا على ما قالوه :

بأن تقييد مطلق الكتاب بالكتاب قد وقع فى القرآن الكريم والوقوع أقوى

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول لأبى يحى زكريا الأنصارى الشافعى، وشرح الجلال شمس الدين مع حاشية البنانى (٢٤/٢).

(٣) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٤٥/١).

(٤) انظر المحصول للرازى (٤٢٨/١) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب تحقيق د.محمد مظهربقا (٣١١/٢) ؛ إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٥ ؛ الإحكام للآمدى (٥٢٠/٢).

دليل على الجواز.

قال تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله)[١].

وقال تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس)[٢].

فالآية الأولى ورد فيها لفظ الدم مطلقا أما الثانية فقيد فيها الدم بالمسفوح فلا يحرم الدم إلا إذا كان مسفوحا، فقيدت الآية الأولى بالآية الثانية بناء على جواز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب واستدلوا على قولهم بالآتى :

أن المقيد يبين المراد من اللفظ المطلق والبيان لا يكون إلا بالسنة بدليل قوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[٣].

ووجه الاستدلال أن الآية تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى يبين ما نزل إليهم فلا يصح البيان إلا بقوله صلى الله عليه وسلم[٤].

وأجاب الجمهور عن ذلك بجوابين :

الأول : إن إضافة البيان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لا يلزم أن يكون مانعا لكون الكتاب بيانا للكتاب فالكل وارد على لسانه صلى الله عليه وسلم سواء أكان متلوا أم غير متلو فالكل وحى من عند الله[٥].

والثانى : أنه معارض لقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل

---

(١) سورة المائدة، آية (٣).
(٢) سورة الأنعام، آية (١٤٥).
(٣) سورة النحل، آية (٤٤).
(٤) انظر الأحكام للآمدى (٥٢١/٢) ؛ إرشاد الفحول، ص ٢٣٥.
(٥) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣١٤/٢).

شىء)[١]. فالقرآن الكريم مبين لكل شىء سواء كان من القرآن أو من غيره.

تقييد الكتاب بالسنة المتواترة :

العلماء على اتفاق فى أنه يجوز تقييد مطلق الكتاب بالسنة المتواترة لأن الخبر المتواتر يوجب العلم كما أن الكتاب يوجب العلم. قال الآمدى : "لم أعرف فيه خلافا"[٢].

ويقول الأحناف إنه يجوز تقييد الكتاب بالسنة المشهورة كما يجوز تقييده بالسنة المتواترة[٣].

هذا فى السنة القولية.

أما عن جواز التقييد بالسنة الفعلية والسنة التقريرية :

فقد قال الأصوليون : إنه يجوز تقييد الكتاب بفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم[٤]. لكن الواقع الفعلى لا يدل على ذلك.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لو أعتق رقبة مؤمنة فى كفارة الظهار مثلا، لم يكن هذا الإعتاق دليلا على جواز تقييد مطلق الرقبة فى كفارة الظهار فى قوله (فتحرير رقبة) بكونها مؤمنة لأنه صار بعمله هذا ممتثلا للأمر المطلق إذا الرقبة وردت فى الآية مطلقة، وهى تحتمل رقبة مؤمنة كما تحتمل أخرى غير مؤمنة.

كذلك لو أعتق أحد عبدا مؤمنا أمام الرسول صلى الله عليه وسلم فى كفارة الظهار وأقره النبى فهذا الإقرار لا يدل على جواز تقييد الرقبة المطلقة فى

---

(١) سورة النحل، آية(٨٩).
(٢) الإحكام للآمدى،٢، ص٥٢٥ ، وانظر المحصول للرازى (٤٣٠/١).
(٣) انظر تيسير التحرير (١٣/٣).
(٤) انظر المحصول للرازى (٤٣٠/١-٤٣١) ؛ شرح الجلال شمس الدين على متن جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٤٩/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (٣٧١/٣).

آية الظهار.

أما القول بأن السنة الفعلية والتقريرية يجوز تخصيص العموم بها فيجوز تقييد مطلق الكتاب بها فلا نسلم بذلك.

إذ الفرق قائم بين التقييد والتخصيص لأن التعارض بين المطلق والمقيد يختلف عن التعارض بين العام والخاص، فالتخصيص بالفعل متصور لأنه يمكن أن الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلا مما نهى عنه بلفظ عام أو يترك فعلا مما وجب عليه بأمر عام، بخلاف التقييد فلا يتصور[١]. ثم هناك الفروق بين التقييد والتخصيص وقد ذكرت من قبل[٢].

وقد يقال : إن لنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة فينبغى أن نقتدى بما فعل وبما أقر. فنقول : إن غاية ما فى الأمر أنه يدل على أن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأولى، لكن لا يوجبه بحيث يقضى بالمقيد على المطلق.

تقييد السنة بالكتاب :

ويقصد به أن يأتى لفظ مطلق فى حديث ويأتى لفظ مقيد فى آية من كتاب الله فيقيد إطلاق اللفظ فى الحديث بالقيد الوارد فى الآية.

اختلف العلماء فى تقييد السنة بالكتاب :

فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد السنة بالكتاب كما يجوز تقييد الكتاب بالسنة المتواترة[٣]. وعن أحمد بن حنبل روايتان[٤].

---

(١) انظر الدليل الشرعى، ص١٩٠.
(٢) انظر ص١٦٧ من البحث.
(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٥ ، روضة الناظر لابن قدامة (١٦٢/٢).
(٤) انظر روضة الناظر (١٦٢/٢،١٦٣).

وذكر عن بعض أصحاب الشافعى عدم جواز التقييد للسنة بالكتاب(١).

واستدل أصحاب المنع من تقييد السنة بالكتاب، بقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[٢].

فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى يبين ما نزل إلى الناس فالقرآن أصل والسنة مبينة فلو جوزنا تقييد السنة بالكتاب ينعكس الأمر يعنى يصير القرآن تابعا للسنة[٣].

وأجاب الجمهور بأنه لا يلزم من إضافة البيان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم امتناع كون القرآن مبينا للسنة لأن السنة والقرآن كل واحد منهما صادر منه سواء كان متلوا أو غير متلو فهما من الوحى والوحى من عند الله. قال تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى)[٤].

فلا مانع أن يكون أحد الوحيين بيانا للآخر.

ثم هذا القول معارض لقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء)[٥]. فدخلت السنة فى هذا العموم ويكون الكتاب بيانا للسنة وبهذا بطل ماذهب إليه المانعون.

---

(١)انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص٢٣٥.
(٢) سورة النحل، آية(٤٤).
(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة (١٧٣/٢) ؛ إرشاد الفحول، ص٢٣٥.
(٤) سورة النجم، آية (٣،٤).
(٥) سورة النحل، آية (٨٩).

تقييد الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد :

اختلف العلماء فى تقييد مطلق الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.

فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد. وقال الآمدى : إن هذا مذهب الأئمة الأربعة"[1].

أما الأحناف فقد قالوا بعدم جواز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد ما لم يقيد المطلق بقاطع فإن قيد بقاطع جاز تقييده بخبر الآحاد[2].

وهذا الخلاف بين الجمهور والأحناف مبنى على الخلاف الجارى بينهم فى دلالة العام قبل التخصيص هل هو قطعى أم ظنى؟

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالآتى :

إن خبر الآحاد يجب العمل به كما أن الخبر المتواتر والخبر المشهور عندهم يجب العمل بهما، فإذا جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والخبر المشهور جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد بجامع وجوب العمل بكل واحد منهما.

فإذا قيل إن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعى كمطلق الكتاب فيجوز تقييده به بخلاف خبر الواحد، فإنه لا يوجب العلم، فلا يجوز تقييد العلم القطعى بالظنى.

---

(١) انظر الإحكام للآمدى (٥٢٥/٢) ؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣١/٢)؛ غاية الوصول شرح لب الأصول، ص٧٦ ؛ شرح الكوكب المنير (٣٨/٣) ؛ المحصول (٤٣٢/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٤٥/١) ؛ تيسير التحرير (١٢/٣) ، أصول السرخسى (١٣٣/١).

أجيب : بأن هذا المعنى لا يوجب الفرق بين مطلق الكتاب وخبر الواحد فى باب التقييد كما لم يوجب الفرق بين مطلق الكتاب والخبر المتواتر فى باب العمل، مع أن بينهما فرقا حيث إن الخبر المتواتر وإن أوجب العلم لكن لم يصل إلى درجة مطلق الكتاب، لأن مطلق الكتاب ينفرد بكونه معجزا ومتعبدا بتلاوته، والخبر المتواتر ليس كذلك ومع ذلك يجوز تقييد مطلق الكتاب بالخبر المتواتر[١].

إن المطلق معرض للتقييد ومحتمل له، وخبر الواحد غير محتمل له، فجاز أن يقضى بغير المحتمل على المحتمل كالمجمل والمفسر، فإنه يجوز تفسير المجمل بالمفسر وبالتالى تقييده به، كذلك هنا[٢].

إن خبر الواحد وإن لم يكن مقطوعا به، فإنه يثبت العمل به بأمر مقطوع به[٣] وما ثبت عن أمر مقطوع به جرى مجراه فى العمل.

كما أن شهادة الشاهدين لا يقطع الحكم بها ولكنها تثبت بأمر مقطوع به، فكذلك خبر الواحد فى تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة[٤].

واستدل الأحناف على ما ذهبوا إليه بما يلى :

أن المطلق من الكتاب والسنة المتواترة قطعى الثبوت وخبر الواحد ظنى الثبوت فلو جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لزم تقديم الدليل الظنى على الدليل القاطع وهو باطل[٥].

---

(١) انظر العدة للقاضى لأبى يعلى (٥٥٦/٢).
(٢) انظر العدة للقاضى أبى يعلى(٥٥٧/٢) ؛ التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).
(٣) التمهيد (١١٠/٢).
(٤) التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).
(٥) انظر تيسير التحرير (١٣/٣) ؛ فواتح الرحموت (٣٤٥/١).

وأجيب : بأن خبر الواحد وإن لم يكن قطعى الثبوت فإن حكمه ثابت بأمر مقطوع به، لأن المقطوع به فى الدليل المطلق من ا لكتاب والسنة المتواترة إنما هو أصل الحكم بإعتاق رقبة فى نحو "فتحرير رقبة" ولسنا نرفعه إنما نقيد شيوعه المحتمل فهو ظنى بهذا الاعتبار وإن كان قطعى الثبوت وخبر الواحد ظنى الثبوت وقطعى الدلالة فتساويا فيجوز تقييد أحدهما بالآخر(١).

أن الكتاب أقوى من خبر الواحد بدليل أنهما إذا تعارضا اسقطنا خبر الواحد بالكتاب فإذا ثبت أنه أقوى فلا يجوز تقييده بالضعيف.

أجيب : لا نسقط خبر الواحد بالكتاب وأنما نعمل بكل واحد منهما قدر الإمكان ولا يمنع الجمع بين القوى وما هو دونه فى باب التقييد ألا ترى أن الخبر المتواتر دون الكتاب فى الرتبة والدرجة ومع هذا يجوز تقييده بالمتواتر(٢).

التقييد بالإجماع :

اتفق العلماء على جواز تقييد الكتاب والسنة بالإجماع :

قال الآمدى : لا أعرف فيه خلافا(٣) وحكى الشوكانى مثل ذلك(٤).

ومما يدل على هذا :

أن إجماع الأمة حصل على تقييد آية القذف بتنصيف الجلد فى حق العبد كالأمة.

أن الإجماع دليل قاطع فيجوز تقييد القاطع بالقاطع كما يجوز تقييد غير

---

(١) العدة لأبى يعلى (٥٥٧/٢).
(٢) السابق ؛ التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).
(٣) الإحكام للآمدى (٥٢٨/٢) .
(٤) إرشاد الفحول، ص٢٤٠.

القاطع بالقاطع.

ثم الذى يقع بـه التقييد هو دليل الإجماع والإجماع دال عليه لا نفس الإجماع إذ لابد للإجماع من دليل يستند إليه عند الجمهور، فيكون ذلك الدليل هو المقيد فى الحقيقة[1].

(١) انظر العدة لأبى يعلى (٥٧٨/٢) ؛ المحصول للرازى (٤٣٠/١).

ثانيا: مراتب المقيد

ما يقيد اللفظ المطلق قد يكون قيدا واحدا أو متعددا

مثل : أعتق رقبة مؤمنة ، اعتق رقبة مؤمنة شابة ، اعتق رقبة مؤمنة شابة سنية وهكذا.

ومن ثم تتفاوت مراتب المقيد بحسب كثرة القيود وقلتها، فكلما كثرت القيود قلت الأفراد، ومن ثم تكون رتبة التقييد فيها أعلى، وكلما قلت القيود كثرت الأفراد وبالتالى تكون رتبته أدنى.

بمعنى أنه كلما كثرت الأوصاف المخصصة المميزة للذات كانت رتبة التقييد فيها أعلى[(١)].

مثال ذلك قوله تعالى : (أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا)[(٢)].

وقال عز وجل : (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون)[(٣)].

فالقيود فى اختيار هذه البقرة كثيرة مما جعلها قليلة الأفراد أو نادرة.

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة (٦٣٣/٢) ، نزهة الخاطر العاطر (١٩١/٢).
(٢) سورة التحريم، آية (٥).
(٣) سورة البقرة، الآيات (٧١،٧٠،٦٩،٦٨)

أما مثال قلة القيود فقوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة)[١].

والإطلاق والتقييد من صفات الألفاظ دون المعانى يعرضان للألفاظ.

فاللفظ قد يكون مطلقا من جهة وقد يكون مقيدا من جهة أخرى ومن ثم يمكن الإطلاق والتقييد فى لفظ واحد، ولكن باعتبارين مختلفين فهو مطلق من جهة ومقيد من جهة أخرى.

فحينما يقول القائل اعتق رقبة مؤمنة فالرقبة هنا مقيدة من جهة الإيمان وهى فى نفس الوقت مطلقة من جهة الصحة والسقم والطول والقصر ونحو ذلك فهما من باب النسب والإضافات[٢].

قال القرافى : "ضابط الإطلاق : أنك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة نحو إنسان أو حيوان ونحو ذلك من الألفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات، ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولا آخر باللفظ أو بغير لفظ صار مقيدا، كقولك : إنسان صالح، أو حيوان ناطق، فهذان مقيدان وهما فى نفس الوقت مطلقان إذا قلت إنسان وحيوان فصار الإطلاق والتقييد أمرين نسبيين"[٣].

وما ذكر من أن الإطلاق والتقييد أمر نسبى مسلم، فإذا ورد نص مقيد يفيد فالأحكام تستفاد من النص فيميز محل القيد على أنه مطلق لكن هذا لا يرقى إلى درجة الاصطلاح الذى ذكرناه من قبل فى مبحث التعريف وإلا يصح أن نقول إن كل مطلق مقيد وكل مقيد مطلق ويحصل اضطراب فى تعريف المطلق والمقيد ومن ثم يضطرب استنباط الأحكام من النصوص المطلقة والمقيدة.

---

(١)سورة المجادلة، آية (٣).

(٢) نظر روضة الناظر لإبن قدامة (١٩١/٢، ١٩٢) ؛ الإحكام للآمدى (٦،٥/٣) ؛ شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٣/٢، ٦٣٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى، تحقيق طه عبدالرؤوف سعيد، ص٢٦٦، دار الفكر، القاهرة.

وللمطلق والمقيد أحوال أربع :

الحال الأولى : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

الحال الثانية : اختلاف المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب.

الحال الثالثة : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييدعلى السبب.

الحال الرابعة : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والسبب واختلافهما فى الحكم.

ونضرب مثالا لتوضيح الموضوع والسبب والحكم .

فقد ورد فى آية الوضوء من سورة المائدة قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهم وأيدكم الى المرافق)[1]. وفى نفس الآية قوله تعالى : (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وردت الأيدى مقيدة فى الوضوء بكونها إلى المرافق وأطلقت فى التيمم.

فالموضوع فى الحالين مختلف ففى الأول هو الوضوء، وفى الثانى هو التيمم والحكم فيهما كذلك مختلف ففى الوضوء وجوب الغسل، وفى التيمم وجوب المسح لكن السبب فيهما متحد وهو إرادة الصلاة.

وسيأتى بيان حكم ذلك فيما بعد إن شاء الله.

---

(١) سورة المائدة، آية (٦).

شروط حمل المطلق على المقيد :

وقبل أن نتحدث عن كل حالة ينبغى أن نعرف شروط حمل المطلق على المقيد :

فالقائلون بحمل المطلق على المقيد اشترطوا لذلك شروطا سبعة(١) وهى:

الشرط الأول : أن يكون القيد من الصفات كالإيمان مع ثبوت الذوات فى الموضعين، فأما فى إثبات أصل الحكم من زيادة خارجة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، كالإطعام فى كفارة القتل، فإن أظهر القولين أنه لا يجب وإن ذكره الله فى كفارة الظهار لأن هذا إنما هو إثبات لحكم لا صفة، وكإيجاب غسل الأعضاء الأربعة فى الوضوء مع الاقتصار على عضوين فى التيمم فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء حتى يلزم التيمم فى الأربعة الأعضاء لما فيه من إثبات حكم لم يذكر وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفة كما ذكر من قبل.

ولهذا حمل الشافعية ـ كما ذكر الماوردى ـ إطلاق اليدين فى التيمم على المرافق لتقييد ذلك فى الوضوء لأن ذكر المرفق صفة وذكر الرأس والرجلين أصل أى ذات(٢) وممن ذكر هذا الشرط : القفال الشاشى، وأبو حامد الإسفرائينى، والماوردى والرويانى والأبهرى من المالكية(٣).

قال الزركشى : "ومن صور المسألة أن الأصح فى مذهبنا أن المحرم إذا قتل صيدا واختار من الخصال إخراج الطعام أنه يفرقه على ثلاثة مساكين

---

(١) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص٢٤٧،٢٤٩.
(٢) انظر الحاوى للماوردى (٢٩٨/١)، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، تحقيق يس الخطيب وآخرون.
(٣) انظر البحر المحيط (٤٢٦/٣).

فصاعدا؛ لأنه أمر بإعطائه إلى جمع في قوله تعالى : (أو كفارة طعام مساكين)[١]. وأقله ثلاثة مع أنه ورد في كفارة الإتلاف في الحج اعطاؤها لجمع مقيدا بكونهم ستة لكل مسكين نصف صاع ولم يحملوا ذلك المطلق في الجمع على هذا المقيد وما ذلك إلا لأن في حمله زيادة أجرام وهي ثلاثة مساكين وإلا فلم لا يحمل"[٢].

الشرط الثاني : أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى : "ومن بعد وصية توصون بها أو دين)[٣].

وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه وكان ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدين، فأما إذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نظر.

فإن كان السبب مختلفا لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل.

جاء في شرح الكوكب : "فإذا حملنا المطلق على أحد المقيدين فيكون الحمل على أشبه المقيدين بالمطلق .. وإن لم يختلف السبب ولم يكن حمل المطلق على أحد المقيدين قياسا بجامع بين المطلق وأحد المقيدين تساويا في عدم الحمل على واحد منهما وسقطا كأن لم يكونا.

قال البرماوي : وإن كان السبب واحدا، فإن كان حمله على أحدهما أرجح من الآخر بأن كان القياس فيه أظهر قيد به لأن العمل بالقياس الأجلى أولى. فإن تساويا عمل بالمطلق ويلغى المقيدان كالبينتين إذا تعارضتا فإن

---

(١) سورة المائدة، آية (٩٥).
(٢) البحر المحيط (٤٢٦/٣).
(٣) سورة النساء، آية (١٢).

الأرجح فيهما التساقط وكان كمن لا بينة هناك"[١].

ومثاله قوله تعالى فى صيام كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)[٢] ورد ثلاثة أيام مطلقا.

وورد فى كفارة صوم الظهار قوله تعالى : (فصيام شهرين متتابعين)[٣].

وورد فى صوم التمتع قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم)[٤].

فصيام كفارة اليمين وقع بين قيدين متضادين، فإن آية كفارة الظهار وردت مقيدة بالتتابع وصيام التمتع ورد مقيدا بالتفريق، فلا يحمل المطلق على أحدهما لأن حمله على أحدهما ليس أولى من حمله على الآخر، فترك على إطلاقه هكذا ذكره الأصوليون ومنهم أبو إسحاق والكيا الهراسى وحكى القاضى عبدالوهاب المالك الاتفاق فيه والقفال الشاشى والماوردى والرويانى وكل من يرى أن التقييد يكون بالدليل سواء كان قياسا أو غيره[٥].

وذكر الطوفى مثالا آخر : وهو أن مسح الأيدى ورد فى التيمم مطلقا وورد غسلها فى الضوء مقيدا بالمرافق وقطعها فى السرقة وقع مقيدا بالكوع فلا يحمل المطلق على أحدهما إلا بدليل يرجح حمله على أحدهما[٦].

وإن كان السبب واحدا كما فى حديث ولوغ الكلب "طهور إناء أحدكم

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤٠٤/٣،٤٠٥).
(٢) سورة المائدة، آية (٨٩).
(٣) سورة المجادلة، آية (٤).
(٤) سورة البقرة ، آية (١٩٦).
(٥) انظر البحر المحيط (٤٢٦/٣،٤٢٧) ؛ العدة (٦٢٧/٢) ؛ شرح تنقيح الفصول للقرافى،ص٢٦٩ ؛ شرح الكوكب المنير (٤٠٣/٣-٣٠٥) ؛ شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٥/٢) ؛ أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، ط٥، ١٤٠٣هـ.
(٦) انظر شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٤٥/٢).

إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب"[١] وفى رواية "أخراهن بالتراب" وفى رواية "عفروا الثامنة بالتراب"[٢].

فالمطلق يبقى على إطلاقه إذ ليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر فيتعارضان[٣].

يقول الفتوحى "فلما كان القيدان متنافيين تساقطا ورجعنا إلى الإطلاق فى "إحداهن" ففى أى غسلة جعل جاز إذا أتى عليه من الماء ما يزيله ليحصل المقصود منه"[٤].

الشرط الثالث : أن يكون فى باب الأوامر والإثبات، أما فى جانب النهى والنفى فلا، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النهى وهو غير سائغ.

قال الآمدى وابن الحاجب لا خلاف فى العمل بمدلولهما والجمع بينهما لعدم التعذر[٥].

مثاله لو قال : لا تعتق مكاتبا، لا تعتق مكاتبا كافرا لم يجزئه أن يعتق مكاتبا لا كافرا ولا مسلما.. إذ لو أعتق واحا منهما لم يعمل بهما، وقد يقال : لا يتصور توارد المطلق والمقيد فى جانب النفى والنهى، وما ذكره فى المثال إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام[٦].

والحق عدم حمل المطلق على المقيد فى النفى والنهى كما ذكره

---

(١) سنن الترمذى كتاب الطهارة (٦١/١).
(٢) صحيح مسلم (٢٩٧/١) كتاب الطهارة.
(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٤٠٥/٣،٤٠٦).
(٤) انظر شرح الكوكب المنير (٤٠٦/٣).
(٥) انظر الإحكام للآمدى (٧/٣) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٥٦/٢).
(٦) انظر البحر المحيط للزركشى (٤٣٠،٣).

الشوكانى[١].

لكن للفخر الرازى والفتوحى الحنبلى اتجاه آخر فى هذا يقول الفتوحى : "وإن كانا - أى المطلق والمقيد نهيين نحو "لا تعتق مكاتبا:" "لا تعتق مكاتبا كافرا" أو لا تكفر بعتق كافر قيد .. المطلق بمفهوم اللفظ المقيد على الصحيح من كون المفهوم حجة، لأن المقيد دل بالمفهوم.

قال ابن العراقى : فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد قوله "لا تعتق مكاتبا بمفهوم قوله : لا تعتق مكاتبا كافرا" فيجوز إعتاق المكاتب المسلم، وبهذا صرح الفخر الرازى فى "المنتخب" وهو مقتضى كلام المحصول.

ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ومنع إعتاق المكاتب مطلقا، وبهذا قال الآمدى، وابن الحاجب"[٢].

الشرط الرابع : أن يكون فى جانب الإباحة قال ابن دقيق العيد : إن المطلق لا يحمل على المقيد فى جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما وفى المطلق زيادة.

قال الزركشى وفيه نظر[٣].

وملخص القول أن الإباحة فيها قولان : يحمل المطلق على المقيد عند طائفة من الأصوليين وعند طائفة أخرى لا يحمل المطلق على المقيد ففيهما مثل ما قيل فى النهيين اللذين سبق الحديث عنهما فى الشرط الثالث، جاء فى المسودة : "وإذا كانا إباحتين فهما فى معنى النهيين، وكذلك إذا كانا كراهتين وإن كانا ندبين ففيه نظر وإن كانا خبرين عن حكم شرعى فينظر فى ذلك

---

(١) انظر إرشاد الفحول ص٢٤٨.
(٢) شرح الكوكب المنير (٣٩٩/٣، ٤٠٠) ، والمحصول ح١ق (٢١٧/٣) ؛ الإحكام للآمدى (٥/٣) ؛ مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد (١٥٦/٢) ؛ نهاية السول للأسنوى (١٤٠/٢) ؛ المسودة ص ١٤٦.
(٣) انظر البحر المحيط (٤٣٠/٣).

الحكم"[١].

الشرط الخامس : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن أمكن بغير الحمل فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

والمثال على ذلك إذا اتحد سبب المطلق والمقيد وكان أحدهما أمرا والمقيد نهيا كما لو قال : "إن ظاهرت فأعتق رقبة" وقال : "لا تملك رقبة كافرة ولا تعتقها" فقد نهى عن عتق الرقبة الكافرة، كما نهى عن تملكها، مع أنه قبل ذلك أمر بعتق رقبة مطلقة فلا يمكن العمل بالمطلق إلا فى خصوص الرقبة المؤمنة فيقيد بها تحقيقا للإمتثال[٢].

يقول الفتوحى الحنبلى : "إن كانا - أى المطلق المقيد - أمرا ونهيا أى كان أحدهما أمرا والآخر نهيا فالمطلق منهما مقيد بضد الصفة نحو (إن ظاهرت فأعتق رقبة) و (لا تملك رقبة كافرة) فلا بد من التقييد بنفى الكفر لاستحالة إعتاق الرقبة الكافرة فالحمل فى ذلك ضرورى"[٣].

وقد ذكر الزركشى مثالا آخر فى قوله : "ومثاله حديث ابن عمر " من باع عبدا وله مال فما له للبائع إلا أن يشترط المبتاع"[٤].

جاء فى رواية "من ابتاع عبدا فماله للذى باعه إلا أن يشترط المبتاع"[٥].

فإن الرواية الأولى تقتضى أن بعض العبيد لا يكون له مال فتكون

---

(١)المسودة، ص ١٤٧.

(٢) انظر أصول الفقه لمحمد أبى النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، القاهرة (٣٢٦/٢، ٣٢٧).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤٠١/٣)، تحقيق د.محمد الزحيلى ونزيه حماد ، انظر شرح العضد (١٥٦/٢) ؛ الإحكام للآمدى (٤/٣) ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه (٥١/٢).

(٤) أخرجه ابو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٧٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه فى سننه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢٠٢.

الإضافة فيه للتمليك والمال فيه محمول على ما يملكه السيد إياه وليس كل عبد يملكه السيد مالا.

والثانية : تشمل كل عبد فكانت الإضافة فيها إضافة تخصيص لا تمليك فيحمل على ثيابه التى عليه لأن كل عبد لابد له من ثياب تختص به .. فهذه الرواية مطلقة تنزل على ما ذكرنا وهو أولى من تقييدها بحالة تمليك السيد المال له .. ولا يحمل المطلق على المقيد هنا لأن الجمع ممكن"[١].

الشرط السادس : أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطلق على المقيد ها هنا قطعا، كما لو قال : أعتق رقبة ثم قال : لا تعتق مكاتبا كافرا فقد ذكر مع المقيد قدر زائد هو كونه "مكاتبا" يحتمل أن يكون القيد (الكفر) ذكر من أجله فلا يحمل المطلق هنا على المقيد.

وقد مثل له الزركشى بقوله : "مثاله إن قتلت فأعتق رقبة مع : إن قتلت مؤمنا فأعتق رقبة مؤمنة، فلا يحمل المطلق هناك على المقيد هنا فى المؤمنة؛ لأن التقييد هنا جاء للقدر الزائد وهو كون المقتول مؤمنا"[٢].

الشرط السابع : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد فإن قام دليل فلا تقييد[٣].

ومثال ذلك ما قاله الأحناف فى صيام كفارة اليمين على تقدير أنه ورد مطلقا كما فى قراءة الجمهور (فصيام ثلاثة أيام)[٤].

وورد مقيدا فى قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن

---

(١) البحر المحيط (٤٣٢/٣).
(٢) البحر المحيط (٤٣٢/٣).
(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص٢٤٧،٢٤٩.
(٤) سورة المائدة ، آية(٨٩).

السبب الواحد لا يوجب المتنافيين فى وقت واحد[١].

حمل المطلق على المقيد بين البيان والنسخ :

اختلف العلماء فى ذلك :

ذهب الجمهور إلى أنه يعتبر بيانا ولا يعتبر نسخا فى جميع الحالات التى قالوا فيها بالحمل، جاء فى نهاية السول للإسنوى : "ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب، أى دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد، وقيل يكون نسخا أى دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارىء"[٢].

أما الأحناف فاختلف الحكم عندهم فى هذه المسألة حسب ورود الخطاب المطلق والخطاب المقيد وذلك فى أربع صور.

الصورة الأولى : أن يردا معا فإذا ورد الخطاب المطلق والخطاب المقيد معا فى وقت واحد، فإن حمل المطلق على المقيد يكون بيانا لا نسخا، والمراد بالمطلق هو المقيد والقرينة فى ذلك هى المعية[٣].

ومثل الحنفية لذلك بصوم كفارة اليمين على تقدير أنه ورد مطلقا كما فى قراءة الجمهور (فصيام ثلاثة أيام)[٤] وورد مقيدا فى قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين فى وقت واحد.

---

(١) انظر الصفحة التالية من البحث.

(٢) نهاية السول للآسنوى (٤٩٩،٢)، بحاشية الشيخ محمد بخيت المطيعى الحنفى، المطبعة السلفية، القاهرة١٣٤٥هـ.

(٣) انظر تيسير التحرير (٣٣١،٣٣٠/١) ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٢/١).

(٤) سورة المائدة آية (٨٩).

والصورة الثانية : أن يجهل تاريخ ورودها بحيث لا يعلم هل ورودهما معا أو تأخر أحدهما عن الآخر، فالحكم كحم الصورة الأولى يعنى يحمل المطلق على المقيد بيانا لـه لعدم الترجيح لأحدهما بالحكم بالتأخر حتى يكون ناسخا فيحمل على المقارنة فيترجح البيان ويقيد المطلق، وقال ابن الهمام : هو الأوجه عندى(١).

الصورة الثالثة : أن يتأخر المقيد عن المطلق فالمقيد المتأخر عن المطلق ناسخ له عند الأحناف مطلقا سواء تأخر المقيد عن وقت الخطاب المطلق أو عن وقت العمل به لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب عندهم(٢).

وعند المحققين من الشافعية كابن السبكى ذهب إلى أن المقيد إذا تأخر عن وقت العمل بالخطاب المطلق يكون ناسخا له(٣).

الصورة الرابعة : أن يتأخر المطلق عن المقيد فالأحناف يرون أن المطلق المتأخر ناسخ للمقيد سواء تأخر المطلق عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به كالعام المتأخر عن الخاص ينسخه(٤).

يقول الشيخ محمد بخيت ـ رحمه الله - : "إذا علم التاريخ وتأخر المطلق، وتقدم المقيد فالمطلق ناسخ عند الحنفية سواء تراخى المطلق عن المقيد أو قارنه"(٥).

والراجح من هذه الصورة :

إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق كان ناسخا للإطلاق ولا يكون

---

(١)انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٢/١) ؛ تيسير التحرير (٣٣١/١).
(٢) السابق ونفس المكان.
(٣) انظر جمع الجوامع بحاشية العلامة البنانى (٥٠/٢).
(٤) انظر تيسير التحرير (٣٣٣/١).
(٥) سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعى الحنفى (٤٩٩/٢)، المطبعة السلفية، القاهرة.

بيانا وذلك أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

إذا تأخر المطلق عن المقيد واستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فالمطلق ناسخ للمقيد وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم في المدينة في بيان ما يلبس المحرم "من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل الكعبين"(١).

ثم قال صلى الله عليه وسلم "من لم يجد نعلين فليلبس خفين"(٢) فقد قيد لبس الخف بالقطع أسفل الكعبين في رواية المدينة وأطلقها في رواية عرفة وكان الإطلاق متأخرا عن التقييد فالإطلاق في عرفة حيث حضر معه خلق كثير لم يسمعوا خطبته في المدينة وهم في أمس الحاجة إلى البيان، فلو قلنا بأن المطلق محمول على المقيد فلا يجوز للمحرم لبس الخف إلا مع قطعه مع أن من حضر معه في عرفة لم يسمع بحديث القطع فيكون في ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة وهذا لا يجوز، ومن ثم قال الإمام أحمد ومن تبعه إن القطع منسوخ بإطلاقه اللبس بعرفة.

جاء في شرح منتهى الإرادات "ويحرم قطعهما أي الخفين، لحديث ابن عباس : "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات يقول : من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل..." متفق عليه. رواه الأثبات وليس فيه (بعرفة) ولم يذكرها إلا شعبة وتابعه ابن عيينه عن عمرو ولمسلم عن جابر مرفوعا مثله وليس فيه (يخطب بعرفات) ولم يذكر في الحديثن قطع الخفين. قال علي : قطع الخفين (فساد) ولأن قطعهما لا يخرجهما عن حالة الحظر، إذ لبس المقطوع كلبس الصحيح مع القدرة، وفيه إتلاف مالية الخف.

وأجيب عن حديث ابن عمر : بأن زيادة القطع اختلف فيها، فإن صحت فهي بالمدينة لرواية أحمد عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول على هذا

---

(١) موطأ مالك – كتاب الحج - حديث رقم ٦٢٥.

(٢) سنن النسائي - كتاب ماسك الحج - حديث رقم ٢٦٢٩.

المنبر فذكره. وخبر ابن عباس بعرفات فلو كان القطع واجبا لبينه للجمع العظيم الذى لم يحضر أكثرهم ذلك بالمدينة.

وقول المخالف : المطلق يقضى عليه المقيد محله إذا لم يمكن تأويله وعن قوله حديث ابن عمر فيه زيادة لفظ لأن خبر ابن عباس وجابر فيهما زيادة حكم هو جواز اللبس بلا قطع وهو أولى من دعوى النسخ"[١]

وقد ذكر الزركشى مثالا آخر وهو قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا)[٢] فلم يقيد بالدخول وقيد به فى عدة الطلاق بقوله (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة)[٣].

ولم يحملوا المطلق هناك على المقيد لقيام المانع، وهو أن تقييد المطلق أو تخصيص العام إنما يكون بقياس أو مرجح وهو هنا منتف لأن المتوفى عنها زوجها أحكام الزوجية باقيه فى حقها بدليل أنها تغسله وترث منه اتفاقا ولو كانت فى حكم المطلقات البوائن لم ترث، فلما ظهر فى الفرع ما يقتضى عدم الحاقه بالأصل امتنع التقييد بالقياس أو التخصيص به.

وما عدا هاتين الصورتين يكون المقيد بيانا للمطلق.

---

(١) شرح منتهى الارادات (٢٢/٢).
(٢) سورة البقرة، آية (٤) .
(٣) سورة الأحزاب، آية (٤٩).

الفصل الأول

ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد

الفصل الأول

ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد

قد يرد المطلق فى نص ولا مقيد له، فيجب العمل بإطلاقه ولا يجوز تقييده من غير دليل باتفاق مثاله قوله تعالى : "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)[١].

فورد لفظ (أمرا) فى الآية الكريمة مطلقا ولا مقيد له، فيجب أن يبقى كذلك ويعمل به.

فالأمر هنا مطلق يصدق على أمر شرعه الله وقضى به رسوله فى أمر عام أو شخص فهو حكم الله ورسوله لا يسوغ لأحد مخالفته، ولا اختيار له فى تنفيذه وإلا تعرض المخالف للكفر والضلال وتعرض للعذاب الأليم.

مصداقا لقوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)[٢].

وقوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا)[٣].

وقوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)[٤].

ويوضح ذلك ما ورد فى أسباب نزول الآية :

فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : خطب رسول الله صلى الله عليه

---

(١) سورة الأحزاب، آية (٣٦).
(٢) سورة النساء، آية (٦٥).
(٣) سورة الأحزاب، آية (٣٦).
(٤) سورة النور، آية (٦٣)

وسلم زينب بنت جحش لزيد بن حارثة رضى الله عنه، فاستنكفت منه وقالت : أنا خير منه حسبا، وكانت امرأة فيها حدة، فأنزل الله تعالى الآية : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم).

وفى رواية : أن زينب قالت للنبى صلى الله عليه وسلم : لست بناكحته، قال : "بلى فانكحيه" قالت : يارسول الله أؤامر نفسى فبينما هما يتحدثان أنزل الله هذه الآية على رسوله : "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة" الآية.

قالت : إذن لا أعصى رسول الله قد أنكحته نفسى"

وقيل : نزلت الآية فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط رضى الله عنهما وكانت أول من هاجر من النساء بعد صلح الحديبية فوهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : "قد قبلت" فزوجها زيد بن حارثة رضى الله عنه - والله أعلم - بعد فراقه زينب فسخطت هى وأخوها، وقالا : إنما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا عبده قال فنزل القرآن : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة..) وقيل غير ذلك(١).

وقد يرد اللفظ فى نص مقيدا ولا مطلق له فيجب العمل بتقييده ولا يجوز الغاؤه من غير دليل بلا خلاف مثاله قوله تعالى : (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين)(٢).

فورد لفظ امرأة مقيدة بكونها مؤمنة ولا مطلق لها فيجب العمل بقيدها وقد يرد اللفظ مطلقا فى نص ويرد مقيدا فى آخر فهل يحمل المطلق على المقيد ويكون المراد به المقيد أو يعمل بالمطلق على إطلاقه، ويعمل بالمقيد على تقييده.

---

(١)انظر الطبرى (١١/٢) ؛ القرطبى (١٨٦/١٤) ؛ فتح القدير (٢٨٣/٤) ؛ وتفسير ابن عطية (٦٧/١٢).

(٢) سورة الأحزاب، آية (٥٠).

فيما يلى تفصيل ما قاله العلماء فى ذلك :

أولا : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

حكم حمل المطلق على المقيد فى هذه الحال :

اتفق الأئمة على حمل المطلق على المقيد فى هذه الحال ويعتبر المقيد بيانا للمطلق لامتناع الجمع بينها إلا بالحمل[١] فإن المطلق يوجب الإجزاء من غير قيد والمقيد يوجب عدم إجزائه من غير قيد ولا يمكن العمل بكل واحد منهما لوجود التعارض، فيكون القيد بيانا له، قال الآمدى : "لا نعرف خلافا فى حمل المطلق على المقيد ههنا"[٢]. ومن المعروف أن المتفق عليه لا تتعدد فيه المذاهب.

لكن الأحناف يرون عدم حمل المطلق على المقيد أبدا - كما صرحوا بذلك فى كتبهم، لكنهم فى هذه الحال يحملون المطلق على المقيد كما يتضح من نص البزدوى: "واتفق أصحابنا وأصحاب الشافعى على وجوب حمل المطلق على المقيد فى القسم الثانى" أى الاتفاق فى حكم واحد وفى حادثة واحدة إثباتا كما لو قيل فى الظهار أعتق رقبة ثم قيل أعتق رقبة مسلمة[٣].

وستأتى أدلتهم تفصيلا فى الفصل الثالث إن شاء الله.

---

(١)انظر التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازانى (٦٤/١)، ط١ ؛ مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمسانى ص ٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، البحر المحيط (٤١٨/٣) ؛ الإحكام للآمدى (٦/٢) ، نفائس الأصول فى شرح المحصول للقرافى (٢١٦٤/٥)، الناشر مكتبة نزار مصطفى باز- مكة.

(٢)الإحكام للآمدى (٦/٢).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخارى، ت٧٣٠هـ،(٢٨٧/٢)، دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله لهذه الحال أمثلة عديدة منها :

قال تعالى فى تحريم الدم : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به)[1].

وقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ودما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس)[2].

فالموضوع فى الآيتين واحد وهو الدم كذلك الحكم وهو تحريم شرب الدم وأكله، والسبب واحد فيهما وهو ورود الآيتين لبيان حكم تناول الدم.

والإطلاق والتقييد دخلا على الحكم إلا أن الآية الأولى وردت بذكر الدم مطلقا، والآية الثانية وردت بذكر الدم مقيدا بالمسفوح.

وبناء على القاعدة يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء فلا يحرم إلا الدم المسفوح. أما ما خالط اللحم من الدم أو كان فى العروق فلا حرمة فيه لأنه غير مسفوح.

ومن الأمثلة لهذا النوع ما جاء فى التيمم عند فقد الماء بالصعيد الطاهر.

قال تعالى : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجددوا ماء فيتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا)[3].

وقال تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)[4].

فموضوع الآيتين واحد وهو التيمم، والحكم فيهما واحد وهو وجوب

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣).
(٢) سورة الأنعام، آية (١٤٥).
(٣) سورة النساء آية (٤٣).
(٤) سورة المائدة آية (٦).

مسح الوجوه والأيدى بالصعيد وكلا الآيتين وردا على سبب واحد وهو فقدان الماء.

والإطلاق والتقييد وردا على الحكم الذى هو وجوب المسح، إلا أن الآية الأولى وردت مطلقة والآية الثانية وردت مقيدة بقوله (منه) وهنا يجب حمل المطلق على المقيد دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين[1].

فآية النساء مطلقة حيث لم تقيد المسح بكونه من الصعيد الطاهر فيجوز مسح الوجه واليدين منه ومن غيره أو بدونه، لكن آية المائدة قيدته بكونه منه أى من الصعيد الطاهر. وفى هذا تعارض فى المعنى حيث تجوز الآية الأولى المسح مطلقا، ولايجوز المسح طبقا للآية الثانية إلا بالصعيد الطاهر، والذى يزيل هذا التعارض تقييد الآية الأولى بالثانية فوجب حمل المطلق على المقيد فيكون التقدير فى الآية الأولى "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" أى منه.

وقد ذكر صاحب البحر المحيط أمثلة أخرى منها :

قوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها)[2].

فجعل الإتيان فى الدنيا مرتبطا بإرادة طالب العطاء، ولم يقيده بمشيئة المعطى فهو مطلق بالنظر لله – سبحانه – والواقع أننا نرى بعض من يطلب الدنيا طلبا حثيثا لا يحصل له شىء.

لكن الحق تباركت أسماؤه يقول : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد"[3] فقيد الإعطاء بالمشيئة والإرادة منه سبحانه فحمل المطلق على المقيد[4].

---

(١) انظر البحر المحيط (٤١٧/٣).
(٢) سورة الشورى، آية (٢٠).
(٣) سورة الإسراء، آية (١٨).
(٤) انظر البحر المحيط (٤١٧/٣، ٤١٨).

فموضوع الآيتين واحد وهو طلب نعيم الدنيا من الإنسان والحكم واحد وهو إعطاء الله هذا النعيم لمن أراد والسبب فى ورود الآيتين واحد وهو إرادة ثواب الدنيا وقد دخل الإطلاق والتقييد على الحكم.

ومن أمثلة هذا فى السنة المسح على الخف فقد ورد فى ذلك حديث مطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "يمسح المسافر ثلاثة أيام"(١) دون التقييد بلبس الخف على طهارة أو على غير طهارة فيقتضى ذلك جواز المسح وإن لبس على غير طهارة، لكن ورد حديث آخر مقيد بكون اللبس على طهارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا تطهر فلبس خفيه.."(٢). فقيد جواز المسح بكون الخف قد لبس على طهارة فحدث بذلك تعارض بين الحديثين، حيث جوز الأول المسح مطلقا وقيد الثانى جواز المسح بكونه لبس على طهارة، ولا يزول التعارض إلا بحمل المطلق على المقيد، فالموضوع هنا واحد وهو رخصة المسح على الخفين والحكم واحد وهو جواز المسح عليهما والسبب واحد إذ ورد النصان فى المسح على الخفين للمسافر.

ومن السنة كذلك قوله صلى الله عليه وسلم : "فى كل أربعين شاة شاة"(٣). فهذا مطلق يبين أنه يجب فى الغنم الزكاة سواء أكانت معلوفة أم سائمة، ولكن ورد حديث آخر يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم : "فى الغنم السائمة زكاة"(٤). وهذا الحديث قيد وجوب الزكاة فى الغنم بكونها سائمة، ويفهم منه أن المسكوت عنه وهو النوع الثانى المعلوفة لا زكاة فيها، وهذا هو

---

(١) سنن النسائى – كتاب الطهارة – حديث رقم ١٢١١.
(٢) سنن أبن ماجه - كتاب الطهارة وسننها - حديث رقم ٥٤٩.
(٣) سنن الدارمى - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٥٦٨.
(٤) سنن الدارمى - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٥٦٧.

المعروف بمفهوم المخالفة أو دليل الخطاب، فمن يقول به وهم الجمهور[١] حملوا المطلق على المقيد، ومن لا يقولون به لا يحملون المطلق على المقيد، وتحقيق المذهب عندهم أنهم اختلفوا فى الحمل هنا "فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل"[٢].

والموضوع هنا هو زكاة الماشية والحكم واحد وهو الوجوب.

والسبب واحد وهو ورود النصين على زكاة الغنم.

ومن الأمثلة كذلك ما ورد فى كفارة اليمين بالصيام فى قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)[٣].

وقال تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب رضى الله عنهما، فالموضوع فى القراءتين واحد وهو الحنث فى اليمين والحكم فيهما واحد وهو وجوب صيام ثلاثة أيام والسبب واحد وهو مجىء القراءتين على كفارة الحنث فى اليمين بالصيام لغير واجد العتق أو الإطعام أو الكسوة.

والإطلاق والتقييد دخلا على الحكم ولكن القراءة الأولى مطلقة عن قيد التتابع. وأما الثانية فمقيدة بكون الأيام متتابعة، فيحمل المطلق عل المقيد بناء على القاعدة المذكورة دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين فيشترط فى صيام كفارة اليمين التابع[٤].

---

(١) المالكية والشافعية والحنابلة انظر المستصفى، ص٣٧٤-٣٧٧.
وإن كان بعض المالكية لا يقولون به كأبى الوليد الباجى.

(٢) البحر المحيط (٤١٨/٣) ؛ انظر تخريج الفروع على الأصول للإمام أبى المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى (ت٦٥٦هـ) تحقيق د.محمد أديب صالح مؤسسة الرسالة، ص٢٦٢ ؛ ومذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطى على روضة الناظر، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ص٢١٩.

(٣) سورة النساء آية (٨٩).

(٤) انظر مختصر القدورى ص ٢٣٢ ؛ الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتى ص٤٥٥.

هذا عند من يعتبر القراءة الشاذة حجة، وهم الأحناف الذين يعتبرونها فى حكم الحديث المشهور يخصص به العام القطعى، ويقيد به المطلق القطعى كذلك وسيرد إيضاح لذلك فى التطبيق إن شاء الله.

ومثال آخر فى الكفارة فى الإفطار فى نهار رمضان.

فعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه "أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنى أفطرت فى رمضان فقال له : أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكينا"[1].

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله فقال : "وما أهلكك؟" قال : وقعت على امرأتى فى رمضان فقال : "هل تجد ما تعتق رقبة؟" قال : لا قال "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟" قال : لا قال : "فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟" فقال : لا ، ثم جلس فأتى النبى بعرق فيه تمر فقال : "تصدق بها"، فقال : أعلى أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك"[2].

والسبب هو ورود الحديثين فى كفارة الإفطار فى نهار رمضان ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم وهو وجوب صيام شهرين إلا أن الحديث الأول جاء بذكر صيام شهرين مطلقا من غير تقييد بتتابع وجاء الحديث الثانى بذكر

---

(١) صحيح مسلم - كتاب الصيام - حديث رقم ١٨٧٠ ، سنن أبو داود - كتاب الصوم - حديث رقم ٢٠٤٢ باب كفارة من أتى أهله فى رمضان.

(٢) صحيح مسلم - كتاب الصيام - حديث رقم ١٨٧٠ ، سنن الدارمى - كتاب الصوم حديث - رقم ١٦٥٤.

صيام شهرين مقيدا بالتتـابع وبنـاء علـى القـاعدة المذكورة يحمـل المطلـق علـى المقيد باتفاق وعلى المفطر عمدا فى نهار رمضان صيـام شـهرين متتـابعين - إذا اختار الصيام - دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين"[١].

---

(١)انظـر التلويـح علـى التوضيـح للتفتـازانى (٦٤/١) ؛ بدائـع الصنـائع (٩٧/٢-٩٨) ؛ مختصر القدورى مع حاشية التنقيح، ص٥٢ كتاب الصيام.

الفصل الثانى

ما اتفق فيه على
عدم حمل المطلق على المقيد

الفصل الثانى

ما اتفق فيه على عدم حمل المطلق على المقيد

اختلاف المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم :

بمعنى أن يكون الموضوع الوارد فيه النص المطلق مختلفا عن موضوع النص المقيد، وكذلك حكمهما سواء كان اختلاف الحكم فى الكيف أم فى الكم.

ومن أمثلة النوع الثانى :

قوله تعالى فى كفارة القتل الخطأ: (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين)[١].

وقال تعالى فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)[٢].

فالموضوع فى الآيتين مختلف، ففى الآية الأولى : القتل الخطأ وفى الثانية: كفارة اليمين، والحكم فيهما مختلف لأنه فى الأولى صيام شهرين وفى الثانية صيام ثلاثة أيام وقد قيدت الآية الأولى الصيام بالتتابع، ولم تقيد الآية الثانية الصيام بالتتابع. واتفق العلماء فى هذه الحال على عدم حمل المطلق على المقيد لعدم الارتباط والمناسبة بينهما، فيعمل بكل نص فى موضعه إلا فى صورة واحدة وهى :

كل موضع يكون الحكمان المذكوران مختلفين ولكن المعنى الإجمالى

---

(١) سورة النساء، آية (٩٢).
(٢) سورة المائدة، آية (٨).

للنصين يقتضى تقييد النص الآخر. كما إذا قال السلطان لنوابه : اعتقوا عنى رقبة، ثم قال لنائب : لا تعتق عنى رقبة كافرة، فإن ربط النصين يقتضى تقييد الرقبة فى الأمر باعتاق الرقبة بنقيض وصفها فى الثانى، فكأنه قال : "أعتقوا عنى رقبة مؤمنة".

وهذا تقييد المطلق بدليل، لا من حمل المطلق على المقيد[1].

ومن النوع الأول : حيث المطلق قطع والمقيد غسل أى أن الاختلاف فى الكيف قوله تعالى : "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله)[2].

مع قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)[3].

فالموضوع مختلف فى الآيتين إذ هو فى الأولى : السرقة، وفى الثانية: الطهارة للصلاة، والحكم فيهما مختلف، فهو فى الأولى وجوب قطع اليد وفى الثانية وجوب غسل اليدين إلى المرفقين إلا أن لفظ (الأيدى) جاءت فى الآية الأولى مطلقة عن القيد، وفى الآية الثانية جاءت مقيدة بقوله إلى المرافق.

فبناء على القاعدة المذكورة لم يحمل المطلق على المقيد لعدم الارتباط والمناسبة بينهما، فيعمل بكل نص فى موضعه، فلا نقطع يد السارق من المرفقين بل مقتضى الإطلاق يقتضى أن تقطع يد السارق إلى المنكب إلا أنه منع من ذلك ورود السنة النبوية العملية التى تفيد قطع السارق من الكوع.

---

(١) انظر التوضيح شرح التنقيح ٦٢٨ ؛ انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦١/١) ، وانظر حاشية العلامة التفتازانى على شرح العضد (١٥٦/١) ؛ الإحكام للآمدى (٦/٣) ؛ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمسانى ص ٨٦.
(٢) سورة المائدة، آية (٣٨).
(٣) سورة المائدة، آية (٦).

فكان حمل إطلاق آية القطع فى السرقة على السنة العملية وهى متواترة لاتحادهما فى الموضوع وهو السرقة، والحكم وهو وجوب القطع وورودهما على سبب واحد هو حد السرقة.

ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم وهذا واجب فيه حمل المطلق على المقيد.

الفصل الثالث

ما اختلف فيه في حمل المطلق على المقيد

مذاهب العلماء

أدلتهم

المذهب الراجح

الفصل الثالث

ما اختلف فيه في حمل المطلق على المقيد

اتحاد المطلق والمقيد في الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب:

مثال ذلك :

روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر أو قال رمضان على الذكر والأنثى والحر والعبد والمملوك صاعا من تمرا أو صاعا من شعير فعدل الناس به إلى نصف صاع من بر "(١)

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة"(٢).

فموضوع الحديثين واحد وهو صدقة الفطر والحكم فيها واحد وهو وجوب أداء صدقة الفطر ودخل الإطلاق والتقييد على السبب وهو الرأس غير أن الرواية الأولى تدل على أن الرأس المطلق سبب لوجوب صدقة الفطر، والرواية الثانية تدل على أن الرأس المسلم سبب لوجوب صدقة الفطر.

وقد اختلف العلماء في هذه الحال فذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد بل يعمل بكلا الحديثين على معنى أنهم قالوا يؤدى المسلم زكاة الفطر

---

(١) صحيح البخاري (١٦٢/٢) - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤١٥.
(٢) صحيح مسلم (٣٩٢/١) - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٦١٣٦.

عن كل من تلزمه رعايته ونفقته مسلما كان أو كافرا[١].

ودليلهم :

أن الإطلاق والتقييد وردا على سبب الحكم وأحد النصين يدل على أن السبب هو الرأس المطلق، والثانى يدل على أن السبب هو الرأس المسلم ولا مزاحمة فى الأسباب وجائر فى الشرع أن يكون للحكم الواحد عدة أسباب.

كالملك يحدث بالإرث والهبة والبيع ونحو ذلك فإذا انتفت المزاحمة وجب العمل بالدليلين لعدم وجود التعارض بينهما[٢].

وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد وبالتالى لا تجب صدقة الفطر عن ا لكافر غير المسلم[٣]. فهم ينظرون إلى اتحاد الموضوع والحكم، فإذا اتحدا فى الموضوع والحكم يحمل المطلق على المقيد ولا ينظرون إلى السببب دفعا للتعارض وعملا باليقين[٤].

وقد فصل الزركشى - رحمه الله - مذاهب العلماء فى المسألة وموجز ما قاله :

قال : إن فى المسألة مذاهب خمسة هى :

المذهب الأول :

أن المطلق يحمل على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل، ما لم يقم دليل على حمله على الإطلاق.

فإن تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظا، كقوله تعالى : (والذاكرين الله

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧٠/٢) ؛ مختصر القدورى مع حاشية التنقيح الضرورى، ص٥١.
(٢) انظر أصول السرخسى (٢٧٠/١) ، التوضيح لمتن التنقيح (٦٣/١).
(٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد (٢٧٢/١) ، توثيق وتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، ط١، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية ، وانظر تخريج الفروع على الأصول للزنجانى، ص٢٦٢،٢٦٥ ، المغنى لابن قدامة (٨٠/٣).
(٤) انظر الإحكام للآمدى (١٦٣/٢)، طبعة محمد على صبيح بمصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

كثيرا والذاكرات)[١].

فالتقييد بكون بالذكر لله وكثرته فى الأول يوجب التقييد فى الثانى بنفس القيود لفظا، فهو حذف من باب الإيجاز وتلك خاصية لغوية.

ومن ذلك قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)[٢] مع قوله تعالى : (واشهدوا ذوى عدل منكم)[٣].

فيحمل المطلق على المقيد فتشترط العدالة فى الشهود، فلا تجوز شهادة غيرهم. وكذلك قوله تعالى فى كفارة الظهار : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلك توعظون به والله بما تعملون خبير)[٤]. وقوله تعالى فى القتل الخطأ : (ومن يقتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة)[٥]. فيحمل المطلق على المقيد فلا تجزىء فى كفارة الظهار إلا الرقبة المؤمنة. وهذا منسوب إلى الشافعى.

وقال الماوردى والرويانى : إنه ظاهر مذهب الشافعى وأكد الماوردى أن جمهور الشافعية على هذا[٦] وجمهور المالكية كما نقله عنهم القاضى عبدالوهاب[٧].

فـ "كلام الله فى حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب

---

(١) سورة الأحزاب، آية (٣٥).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٢).
(٣) سورة الطلاق، آية (٢).
(٤) سورة المجادلة، آية (٣).
(٥) سورة النساء، آية (٩٢).
(٦) انظر البحر المحيط (٤٢٠/٣) ،
(٧) انظر نفائس الأصول فى شرح الفصول للقرافى (٢١٧٢/٥)، تحقيق عبدالفتاح أبو ستة، مكتبة نزار مصطفى الباز ، غاية الوصول شرح لب الأصول كلاهما للإمام أبى زكريا الأنصارى الشافعى، ص٣٨ الطبعة الأخيرة ، التمهيد فى أصول اللغة لأبى الخطاب الكلوذانى (١٨١/٢) ؛ البرهان فى أصول الفقه للجوينى (٤٣٥/١) ؛ الإحكام للآمدى (٧/٣).

فيه المطلق على المقيد"[(١)].

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه :

بقولهم : إن حمل المطلق على المقيد لغة العرب، فإنهم يكتفون بالمقيد طلبا للإيجاز والاختصار. قال تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات)[(٢)].

والمعنى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله كثيرا.

قال تعالى : (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين)[(٣)].

والمعنى ونقص من الأنفس ونقص من الثمرات فاكتفى بأحدها عن الآخر.

قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف[(٤)]

والمعنى نحن بما عندنا راضون فاكتفى بأحدهما عن الآخر.

وأجيب عن ذلك : أن جميع ما ذكروه قد حمل فيه المطلق على المقيد لوجود قرينة لفظية وهى العطف لأن حكم المعطوف هو حكم المعطوف عليه فى اللغة كما يقال رأيت زيدا وعمرا أى ورأيت عمرا، فأما فى مسألتنا فلا علاقة ولا صلة بينهما بعطف ولا بغيره. كذلك إنه حمل المطلق هنا على المقيد لأن أحد الكلامين غير مستقل بنفسه ولا يفيد فائدة فحمل على الآخر للفائدة بخلاف مسألتنا، فإن كل واحد منهما مستقل ومفيد فلا داعى إلى حمله على

---

(١) البحر المحيط (٤٢٠/٣) ؛ انظر الإحكام للآمدى (١٦٤/٢).
(٢) سورة الأحزاب، آية (٣٥).
(٣) سورة البقرة، آية (١٥٥).
(٤) البيت للشاعر قيس بن الخطيم انظر ديوانه، ص١٧٣، تحقيق د.ناصر الدين الأسد، مطبعة المدنى، القاهرة.

الآخر إلا بدليل يقتضيه[١].

واستدلوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة يعنى أنه من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة فوجب تقييد بعضه بالبعض الآخر[٢].

والجواب عنه : أن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا باعتبار الأحكام، بل مختلف قطعا فبعضه أمر وبعضه نهى وبعضه حرام وبعضه حلال إلى غير ذلك من التنوعات، ثم لو كان هذا يوجب حمل بعضه على بعض لوجب أن يخص كل عام فيه لأن فيه ما هو مخصوص، ويجعل كل أمر فيه ندبا لأن فيه ما هو مندوب. وهكذا فلما بطل هذا بطل ما قالوا[٣].

واستدلوا بأن الله قيد الشهادة باشتراط عدالة الشهود فى الوصية والرجعة وأطلق فى مواضع أخرى والعدالة شرط فى الجميع، فكذا يقيد الإطلاق فى كفارة الظهار للقيد فى كفارة القتل[٤].

وأجيب عن ذلك : أن تقييد الشهادة فى بقية المواضع بالدليل لا عن طريق حمل المطلق على المقيد والدليل على ذلك الإجماع قال الإمام الرازى(إنما قيده بالإجماع)[٥]. ولأنه ورد فى شهادة الفاسق قوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)[٦].

فلا يقبل فى الشهادة إلا عدل، فثبت أن تقييد الشهادة العدالة عن طريق

---

(١) انظر التمهيد (١٨٤/٢).
(٢) انظر التبصرة فى أصول الفقه للشيخ أبى إسحاق الفيروزأبادى الشيرازى،ص٢١٤، تحقيق د.محمد حسين هيتو، البرهان للجوينى (٤٣٥/١) ؛ التمهيد (١٨٦/٢).
(٣) انظر البرهان للجوينى (٤٣٥/١) ؛ التبصرة للشيرازى، ص٢١٤ ؛ شرح تنقيح الفصول للقرافى،ص٢٦٨ ؛ التمهيد (١٨٦/٢).
(٤) انظر المحصول للرازى (٤٥٩/١) ، التمهيد (١٨٥/٢).
(٥) انظر المحصول للرازى (٤٥٥/١).
(٦) سورة الحجرات، آية (٦).

الدليل لا عن طريق حمل المطلق على المقيد[١].

المذهب الثانى :

لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره ونقل الزركشى الشافعى من مناقب الشافعى لابن أبى حاتم الرازى عن يونس بن عبدالأعلى قال : "سمعت الشافعى يعيب على من يقول : لا يقاس المطلق من الكتاب على المنصوص، وقال : يلزم من قال هذا أن يجيز شهادة العبد والسفهاء، لأن الله عز وجل قال : (واشهدوا ذوى عدل منكم) وقال فى موضع آخر : "واشهدوا إذا تبايعتم" مطلقا، لكن المطلق يقاس على المنصوص فى مثل هذا فلا يجوز غير العدل[٢].

وهذا مذهب كثيرين من الشافعية كالقفال الشاشى، وابن فورك، وأبى إسحاق الإسفرايينى والقاضى أبى الطيب، والشيخ أبى إسحاق، وإمام الحرمين، وابن القشيرى، والغزالى، وابن هارون، وابن السمعانى، واختاره القاضى أبو بكر ونسبه إلى المحققين وقال : "لو جاز تقييد المطلق لتقييد المقيد لجاز إطلاق المقيد، وهو لا يجوز إجماعا"[٣].

لكن الذين يجوزون التقييد بالقياس يفسرونه على أنه مخصص للمطلق، والذين يضعون التقييد به يرون أنه زيادة على المطلق، فالتخصيص بيان، وهو جائز بالقياس بينما الزيادة نسخ وهو لايجوز بالقياس.

وتوضيح ذلك أن إطلاق الرقبة يقتضى إجزاء المؤمنة والكافرة، والتقييد بالأعيان يخرج الكافرة فكان تخصيصا، وهذا هو الصحيح كما قال القاضى

---

(١) انظر التمهيد (١٨٥/٢).
(٢) البحر المحيط (٤٢١/٣).
(٣) البحر المحيط (٤٢١/٣) ؛ انظر المحصول للرازى (٤٦٠/١) ؛ التمهيد فى أصول الفقه (١٨٧/٢).

عبدالوهاب. ويرى أبو عبدالله البصرى أن القياس زيادة.

وبيانـه :

أن الإطـلاق يقتضـى إجـزاء كـل مـا تقـع عليـه الرقبـة، فـإذا اعتبر فـى إجزائها الإيمان كان ذلك زيادة لا محالة.

وإذا أمعنا النظر وجدنـا أن أصحـاب الـرأى الأول نظـروا إلـى المعنـى، فـالتقييد بالصفـة نقصـان فـى المعنـى مثـل (رجـل) مـع قولنـا : (رجـل مسـلم)، وأصحاب الرأى الثانى نظروا إلى اللفظ فكان وصف المؤمنـة زيـادة علـى لفـظ رقبة.

وقد نبه الأصفهانى على أن المراد بالقيـاس، السـالم عـن الفـروق، حتـى يندفع قول من قال: إن اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام[1].

واستدلوا على ذلك بما رواه معاوية بن الحكم السـلمى، قـال : كـانت لـى جارية ترعى غنما لى قبل أحـد والجوانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قـد ذهـب بشاة من غنمها وأنا رجل من بنى آدم آسـف كمـا يأسفون لكنـى صككتـها صكـة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعظم ذلك على، قلـت يـا رسـول الله أفـلا أعتقها؟ قال : ائتنى بها، فأتيته بها فقال لها : أين الله؟ قـالت : فـى السـماء، قـال : من أنا؟ قالت : أنت رسول الله، قال : اعتقها فإنها مؤمنة"[2].

ووجه الاستدلال : أن الرسول صلى الله عليه وسلم علـل جـواز إعتاقـها بأنها مؤمنة فالحديث إذا يدل على أنه لا يصـح العتق تكفيرا عـن اللطمـة إلا أن تكون الرقبة مؤمنة، فـإذا كـان الأمـر كذلـك فمـن بـاب أولـى أن لا يجـزىء فـى الكفارات الواجبة كالظهار واليمين والجماع فى نهار رمضان إلا رقبة مؤمنة.

---

(١) انظر البحر المحيط (٤٢٢/٣).
(٢) سنن أبو داود - كتاب الإيمان والنذور- حديث رقم ٢٨٥٦.

وأجيب عن ذلك :

بأن هذه الحادثة التى ذكرت فى هذه الرواية أنها واقعة عين لا يجوز القياس عليها.

واستدلوا بأن دلالة العام على الأفراد فوق دلالة المطلق عليها فدلالة العام على الأفراد قصدية ودلالة المطلق عليها ضمنية والعام يجوز تخصيصه بالقياس فيجوز أن يقيد المطلق بالقياس[١].

وأجيب عن ذلك بالآتى :

أولا : ان العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا وإنما يخص إذا خص أولا بدليل قطعى وفى مسألتنا حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الخلاف فى تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون تقييد المطلق كتخصيص العام[٢].

ورد على ذلك :

بأن ما جاز أن يخصص به ما دخله التخصيص جاز أن يخصص به ما لم يدخله التخصيص لأن العموم وإن خص فمعناه معقول وامتثاله ممكن فيما لم يتناوله التخصيص حقيقة مثل الذى لم يدخله التخصيص ولأنه إنما خص العموم الذى دخله التخصيص بالقياس لخصوصه ومنافاته بعض ما شمله اللفظ العام وهذا المعنى موجود فى ابتداء التخصيص، فيجب أن يكون ما دخله التخصيص وما لم يدخله التخصيص فى الحكم سواء[٣].

---

(١) انظر المحصول للإمام الرازى (٤٦٠/١) ؛ التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب الكلوذانى، تحقيق د. مفيد أبو عمشة (١٨٧/٢).

(٢) انظر التلويح على التوضيح (٦٦/١) ، كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسفى مع شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون (٤٣٢/١).

(٣) انظر التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب الكلوذانى (١٢٥/٢،١٢٦).

وأجيب عنه :

أولا : بأن العام الذى دخله التخصيص ليس مثل العام الذى لم يدخله التخصيص لأن العام عندنا قبل التخصيص قطعى الدلالة وبعد التخصيص ظنى الدلالة فلا يصح تخصيص القطعى بالظنى(١).

ثانيا : أن العام والمطلق بينهما فروق من حيث التعريف والحكم وهى :

- أن العموم فى العام من حيث الأفراد، والإطلاق فى المطلق من حيث الصفات.
- أن العام عمومه شمولى والمطلق عمومه بدلى.
- أن العام لا يتأتى إلا بجميع أفراده دفعة واحدة والمطلق يتأدى بفرد واحد.

فليس المطلق كالعام حتى يجوز تقييد المطلق بالقياس كما يجوز تخصيص العام بالقياس، واستدلوا بأنه إذا وجد قياس صحيح بجامع بين المطلق والمقيد وجب التسوية بينهما فى الحكم(٢).

وقد وجد قياس صحيح بجامع بين الظهار والقتل فى عتق الرقبة وهو أن كل واحد منهما كفارة، كما أن العتق صدقة عن المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقرابات الواجبة الإيمان كالزكاة فإنها لا تجوز إلا بدفعها لمؤمن وهذه هى علة اعتبار الإيمان فى كفارة القتل وذلك موجود بعينه فى كفارة الظهار فوجب التسوية بينهما فى الحكم وهو اعتبار الإيمان(٣).

واعترض على ذلك باعتراضين :

الأول : أن من شرط التعدية أن يكون الحكم المعدى إلى المقيس حكما شرعيا لا عدما أصليا وأنتم عديتم العدم الأصلى وهو عدم إجزاء الكافرة فى

---

(١) انظر التلويح على التوضيح (٧١/١، ٧٢) ؛ أصول السرخسى (١٣٢/١).
(٢) انظر المحصول فى علم الأصول (٤٥٩/١).
(٣) انظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد المالكى التلمسانى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، ص٨.

كفارة القتل إلى كفارة الظهار لأن وجوب الإيمان في كفارة القتل ثبت بالنص وبقى عدم إجزاء الكافرة إلى العدم الأصلى لعدم مشروعيته، والعدم الأصلى ليس حكما شرعيا فلا يعدى[١].

وأجيب عن ذلك :

بأننا لم نعد عدم إجزاء الكافرة وإنما عدينا وجوب الإيمان فى كفارة القتل وهو حكم شرعى لا عدم أصلى فيصح تعديته فى أمثالها فوجب الحمل قياسا على قيد الإيمان فى كفارة القتل.

الثاني : يوجد وجه على عدم حمل كفارة الظهار على كفارة القتل خاصة وهو أن القتل بغير حق يعنى إزهاق النفس بغير حق فهو فى نفسه أعظم القبح فترك التثبت فيه من أعظم الذنوب الكبيرة فيكون ساتره ومكفره أعظم وأقوى ولا يلزم منه كون سائر الذنوب ومكفرها التى دونه على مثل تلك القوة[٢].

المذهب الثالث :

"أنه يعتبر أغلظ حكمى المطلق والمقيد، فإن كان حكم المطلق أغلظ حمل على إطلاقه، ولم يقيد إلا بدليل.

وإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد ولم يحمل على إطلاقه إلا بدليل، لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لم يسقط التزامه بالاحتمال"[٣].

---

(١) انظر شرح العضد لمختصر المنتهى (١٥٨،١٥٧/٢) ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٦/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٦/١).

(٣) البحر المحيط (٤٢٣/٣).

المذهب الرابع :

"التفصيل بين أن يكون صفة فيحمل كالإيمان فى الرقبة أو ذواتا، فلا يحمل كالتقييد بالمرافق فى الوضوء دون التيمم"[١]. ونسب هذا المذهب إلى الأبهرى.

المذهب الخامس :

وهو مذهب الأحناف وأكثر المالكية وبعض الحنابلة[٢]. وهو أن المطلق فى هذه الحال لا يحمل على المقيد أصلا لا من جهة الألفاظ ولا من جهة القياس.

وعللوه : بأن تقييد الخطاب بشىء فى موضع لا يوجب تقييد مثله فى موضع آخر.

ففى مسألة الرقبة اقتضى النص المطلق إجزاء ما يسمى رقبة فشرط الإيمان يغير مقتضى النص وقد بين الغزالى أن هذا يقوى لهم فى مسألة النية فى الوضوء فإن الله تعالى تولى بيان أفعال الوضوء وأركانه فاقتضى ذلك وقوع الإجزاء لتحصيل ما تعرض له وشرط النية زيادة عليه.

ويرى الشافعى أن الزيادة على النص تخصيص وذلك لأنه يسمى

---

(١) البحر المحيط (٤٢٣/٣).
(٢) انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢٨٧/١) ؛ أصول السرخسى (٢٨٦/١) ؛ بدائع الصنائع (٢٣٤/٣) ؛ مختصر القدورى، ص١٨٢ ، العدة لأبى يعلى (٦٣٨/٢) ؛ المسودة لآل تيمية، ص١٤٥ ؛ شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول للإمام شهاب الدين أبى العباس القرافى المالكى، تحقيق طه عبدالرءوف سعد، ص٢٦٧، دار الفكر.

الظاهر نصا[١].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بالكتاب والسنة والعقل :

فمن الكتاب قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم)[٢].

ووجه الاستدلال :

أن ظاهر الآية على أن السؤال عن المسكوت عنه منهى عنه فكان العمل بظاهر النص واجبا، فحمل المطلق على المقيد لمعرفة حكم المطلق إقدام على ذلك المنهى عنه لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله.

فالنهى ليس عن السؤال عن المجمل أو المشكل لأن ذلك واجب.

ولا يرد السؤال عما هو مفسر أو محكم، فعلم أن النهى ورد عن السؤال عما هو ممكن العمل به مع نوع إبهام ما والسؤال إذا يكون تعمقا وذلك منهى عنه بهذا النص[٣]، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : "ذرونى ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه"[٤].

وأجيب على ذلك بأن الآية الكريمة والحديث الشريف ليس فيهما دلالة على منع حمل المطلق على المقيد.

---

(١) انظر البحر المحيط (٤٢٣/٣،٤٢٤) ؛ فواتح الرحموت (٣٦١/١ ومابعدها) ؛ المنخول من تعليقات الأصول لأبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى(ت٥٠٥هـ)، تحقيق د.محمد حسين هيكل، دار الفكر دمشق،ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص١٧٦،١٧٧.

(٢) سورة المائدة، آية (١٠١).

(٣) انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢٩١/٢) ؛ التلويح على التوضيح للتفتازانى (٦٤/١)؛ كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسفى مع شرح نور الأنوار على المنار (٤٢٧/١)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) صحيح مسلم - كتاب الحج - حديث رقم ٢٣٨٠ ،

كذلك ليس المقصود منها المنع عن السؤال مطلقا وإنما القصد هو حث المسلمين على التأدب فى السؤال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن السؤال فيما ترك تفصيل حكمه كى لا يؤدى ذلك إلى نزول الحكم الشاق عليهم.

ومثال للسؤال المنهى عنه سؤال أحدهم لرسول الله صل الله عليه وسلم فى فريضة الحج حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل : أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، قالها ثلاثا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم، ثم قال ذرونى ما تركتكم...".

وذكر ابن كثير[١] رحمه الله أن هذه الحادثة كانت سببا لنزول الآية : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم..)[٢].

أما الرجوع إلى المقيد ليعلم منه حكم المطلق لما بينهما من العلاقة بعد أن تم الدين وانقطع الوحى فلا يتوجه إليه ا لنفى فى الآية والحديث بل أمرنا الله بسؤال العلماء عما خفى علينا. قال تعالى : "فاسالوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون")[٣].

ورد عليه :

بأن الآية تدل على الحث على طلب العلم، أما الآية (لا تسألوا عن أشياء..) فتدل على النهى عن سؤال التعمق فيما ترك تفصيله فلا تعارض.

<u>ومن السنة</u> :

استدلوا : بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : "أبهموا

---

(١) انظر تفسير ابن كثير لابى الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير(١٠٥/١).
(٢) سورة المائدة، آية (١٠١).
(٣) سورة النحل، آية (٤٣).

ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله"[١]. أى أطلقوا ما أطلقه الله، ولا تقيدوا الحرمة فى أمهات النساء بالدخول بالبنات.

والعمل بالإطلاق قول عامة الصحابة رضى الله عنهم فى أمهات النساء لورودها مطلقة فى قوله تعالى : (وأمهات نسائكم)[٢]. ويؤيد ذلك قول عمر رضى الله عنه : "أم المرأة مبهمة فى كتاب الله فأبهموها"[٣]. إنما أراد قوله تعالى : (وأمهات نسائكم) فإن حرمتها مطلقة عن قيد الدخول وحرمة الربيبة مقيدة بالدخول بقوله تعالى : "وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن)[٤] فلم يحمل المطلق على المقيد وعليه انعقد إجماع من بعدهم[٥].

وأجيب عنه :

بأن الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد فى صورة لا يكون إجماعا على الأصل الكلى لجواز أن يكون ذلك الدليل لاح لهم فى هذه الصورة فقط[٦].

واستدلوا بالمعقول :

بقولهم : إعمال الدليلين واجب ما أمكن وذلك فى إبقاء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده عند الإمكان لأنه لو حمل المطلق على المقيد يلزم منه إبطال إطلاق المطلق لأن المطلق يدل على إجزاء المقيد وغير المقيد وفى الحمل على المقيد إبطال للأمر الثانى[٧] والغرض من الإطلاق التيسير

---

(١) انظر موسوعة فقه عبدالله بن عباس د.محمد رواس قلعه جى(٥١/١)، معهد البحوث العربية وإحياء التراث الإسلامى بمكة.
(٢) سورة النساء، آية (٢٣).
(٣) انظر موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس (٤٠/٢)، مؤسسة الرسالة.
(٤) سورة النساء، آية (٢٣).
(٥) انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢٩١/٢) ؛ التلويح على التوضيح للتفتازانى (٦٥/١).
(٦) انظر التلويح على التوضيح (٦٥/١).
(٧) السابق والمكان نفسه.

والتوسعة على المكلف وفى الحمل على المقيد إثبات التشديد والتضييق[١].

أجيب عنــه :

بأن إعمال الدليلين واجب ما أمكن وذلك فى حمل المطلـق علـى المقيـد، لأن العمل بالمقيد هو عمل بالمطلق وزيادة والجمع بينهما أولى، ولأن مـن عمـل بالمقيد يخرج من عهدة التكليف بيقين لأنه إن كـان التكليـف بـالمقيد فظـاهر وإن كان التكليف بالمطلق فقد أتى بالمطلق وزيادة فيلزم الخروج عن عـهدة التكليـف بيقين ومن عمل بـالمطلق لا يخـرج عـن عـهدة التكليـف بيقيـن لجـواز أن يكـون التكليف بالمقيد والإتيان بالمطلق لا يستلزم الإتيــان بـه فـلا يخـرج عـن التكليـف بيقين[٢].

واستدلوا من المعقول كذلك :

أن المطلق من الخاص[٣] وله معنى متعين ومعنى معلوم يمكن العمل به مثل المقيد ولا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلا بدليل ألا ترى أنه لو لم يـرد المقيـد وجب العمل بإطلاقه بالاتفاق من غير بيان، كما لا يجوز ترك التقييد فـى المقيـد لإثبات حكم الإطلاق بالاتفاق[٤].

فإن قيـل :

إننا لا نترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد بلا دليل بل بصرف الإطلاق عن ظاهره إلى التقييد بالدليل، وهو حمل المطلـق علـى المقيد بقيـام دليـل هـو قيـاس بجامـع وهـو تحريـر رقبـة واجبة فى كل واحد من الظهار والقتل الخطأ فوجب

---

(١) انظر كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسفى (٤٢٥/١).
(٢) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحـاجب، تحقيق د.محمد مظـهربقا، (١٥٣/٢) معهد إحياء البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامى بمكة.
(٣) انظر ص١٦٢ من البحث.
(٤) انظر كشف الأسرار للبزدوى، ص٢٩٢.

حمل المطلق على المقيد.

قلنا : لا يصح القياس هنا لمحل كفارة الظهار على كفارة القتل الخطأ لوجود المفارقة بين الظهار والقتل فى السبب والحكم صورة ومعنى ، أما المفارقة فى السبب صورة فظاهر لأن الظهار غير القتل، وكذا معنى لأن القتل بغير حق من أعظم الكبائر فلا يكون فى معنى الجناية كالظهار.

وأما المفارقة فى الحكم صورة فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرا عليهما وحكم الظهار وجوب التحرير أو الصوم أو الإطعام.

وأما معنى فلأن فى حكم الظهار نوع تيسير فإن للطعام مدخلا فى الظهار عند العجز، فإذا ثبتت المفارقة بينهما لم يصح حمل المطلق على المقيد بدليل القياس، إذ لابد له من المماثلة[١].

ورد على هذا بأن الأمور المختلفة يجوز اشتراكها فى حكم واحد ولا عبرة بالتماثل ولا بالاختلاف[٢].

وكذلك استدلوا بقولهم :

بأن من شرط القياس عدم معارضة نص وقد عارض القياس نص المطلق فى مسألتنا فإن المطلق يدل على الإجزاء مطلقا سواء كان فى ضمن المقيد أو فى غيره والقياس يقتضى عدم الإجزاء إلا بهذا القيد فعارض النص المطلق القياس ففات شرطه فبطل[٣].

فإن قيل: لا نسلم أن القياس معارض للنص، وذلك أن المعدى هو

---

(١)انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢/٩٢، ٢٩٣) ؛ كشف الأسرار على المنار (١/٤٣٠).
(٢) انظر مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام المجتهد أبى عبدالله محمد بن أحمد المالكى التلمسانى ، ص٨٧.
(٣) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٣٦٥) ، التوضيح على التلويح لمتن التنقيح (١/٦٦).

وجوب القيد المنطوق به فى كفارة القتل وهو الإيمان والمقيس هو المطلق الذى ليس نصا فى إجزاء الكافرة، فالنص فى كفارة الظهار يدل على وجوب المطلق أعم من أن يكون فى ضمن المقيد أو فى غيره وليس ذلك كالتنصيص على إجزاء الكافرة فقسنا ما سكت عن تقييده بالإيمان على ما نطق بالإيمان فيه[1] فلا يعارض إذا القياس النص المطلق.

قلنا : ان وجوب المطلق هو وجوب قدر مشترك بين هذا المقيد وغيره ويجزىء لو أتى به فى أى فرد من أفراده فإن فى ضمن هذا المقيد أو غيره لا وجوب شىء من خصوصياته والقياس يقتضى وجوب هذا المقيد بحيث لا يجزىء غيره فى أفراد المطلق فثبت معارضة القياس للنص المطلق[2].

وكذلك استدلوا :

بأن إثبات القيد فى اللفظ المطلق بالقياس زيادة على النص، يلزم منه رفع ما اقتضاه اللفظ المطلق وهو فى مسألتنا إجزاء المؤمنة والكافرة فى كفارة الظهار فيكون نسخا، والنص الثابت بطريق قطعى لا يجوز نسخه بالقياس[3].

وأجيب عنه بالآتى :

أولا : لا نسلم أنه يلزم من إثبات القيد فى المطلق بالقياس نسخ النص المطلق بل تقييده ببعض مسمياته وذلك أن إطلاق الرقبة ليس نصا فى إجزاء الرقبة الكافرة إذ أن فهم إجزاء الكافرة منه مظنون من ظاهر دلالة اللفظ وإزالة

---

(١)انظر المستصفى من علم أصول الفقه للإمام الغزالى رتبها محمد عبدالسلام عبدالشافى، ص٢٦٢، دار الكتب العلمية، بيروت ؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣٦٥/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت (٣٦٥/١،٣٦٦).

(٣) انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢٣٩/٢) ؛ التلويح على التوضيح (٦٥/١) ؛ الإحكام للآمدى (٨/٣) ؛ المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى، تحقيق محمد حميد الله (٣١٣/١) ؛ دمشق ١٩٦٤م ، كشف الأسرار على المنار(٤٣٢/١).

الظاهر ليس فى حكم النسخ[١].

ثانيا : فى قوله تعالى : (فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله)[٢]، أنكم قيدتم "ذوى القربى" بالفقر والاستحقاق ولم يدل عليه كتاب ولا سنة فإن كان ذلك بالقياس فإما أن يكون نسخا أولا.

فإن كان الأول فقد بطل قولكم : إن النسخ لا يكون بالقياس، وان لم يكن نسخا فقد بطل قولكم : إن رفع الحكم المطلق بالقياس يكون نسخا، وكذلك قيد الرقبة فى آية الظهار بالسلامة وليس هذا بكتاب ولا سنة إنما هو بالقياس[٣].

وقد سبق بيان أن التقييد بالإيمان ليس زيادة على المطلق وإنما هو تخصيص[٤] وعليه فلا يجوز الاستدلال بما قالوه.

اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع واختلافهما فى السبب والحكم وهى الحال الرابعة :

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)[٥].

وقال تعالى : (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)[٦].

---

(١)انظر البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى الجوينى، تحقيق د.عبدالعظيم الديب (٤٣٨/١) ؛ المستصفى من علم الأصول للغزالى، ص٢٦٢.
(٢) سورة الأنفال، آية (٤١).
(٣) انظر البرهان للجوينى(٣٤٧/١).
(٤) انظر ص من البحث.
(٥) سورة المادة، آية (٦).
(٦) سورة النساء، آية(٤٣).

فالموضوع فى الآيتين واحد وهو الطهارة للصلاة أو رفع الحدث استعدادا للصلاة. والحكم فى الآيتين مختلف. ففى الأولى غسل الأيدى إلى المرافق وهذا الغسل مقيد بأنه إلى المرافق أما فى الآية الثانية فمسحهما فقط وهذا المسح مطلق ولم يقيد بكونه إلى المرافق.

وقد نقل فى هذه الحال عن أكثر العلماء أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا بدليل[١]. لكنهم قيدوا الإطلاق الوارد فى آية التيمم بقيد ورد فى دليل آخر فقيد علماء الحنفية والشافعية الأيدى فى المسح إلى المرافق[٢] بحديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين"[٣].

لا عن طريق حمل المطلق على المقيد كما قيد الحنابلة وبعض المالكية مسح اليدين بكونه إلى الكفين فى التيمم(٤) لما روى عن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال : "ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه[٥].

فكل واحد من الفريقين لم يحمل المطلق على المقيد فى هذه الحال، إلا بدليل آخر غير أن صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلى قد ذكر أن هذه الصورة يجرى الخلاف الجارى فيها فى حالة اتحاد الحكم واختلاف الموضوع

---

(١) انظر الإحكام للآمدى (٦/٣) ؛ أصول السرخسى (٢٧٠/١) ؛ حاشية العلامة التفتازانى (١٥٦/١).

(٢) انظر مختصر القدورى مع حاشية التنقيح، ص١٠ ؛ بدائع الصنائع (٤٥/١) ؛ كتاب الإمام الشافعى بحاشيته مختصر المزنى (٤٢/١).

(٣) السنن الكبرى للبيهقى (٢١١/١).

(٤) انظر بداية المجتهد لابن رشد (١٤٩/١) ؛ وذهب بعض المالكية إلى مسح اليدين إلى المرفقين بدليل الحديث الذى رواه ابن عمر؛ زاد المستقنع لشرف الدين موسى بن أحمد المقدسى، المكتبة الفيصلية بمكة، ص١٤ باب التيمم ؛ العدة فى شرح العمدة لبهاء الدين عبدالرحمن المقدسى، ص٢٧ باب التيمم، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) أخرجه البخارى (٩٣/١) ؛ واللفظ للبيهقى (٢٠٩/١).

وقد سبق ذكرها[١].

والذين ذهبوا إلى حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة اختلفوا فيما بينهم فى موجب الحمل هل هو بمجرد اللغة أو بجامع بينهما.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور أنه لا يحمل المطلق على المقيد حال اتحاد الموضوع واختلاف الحكم.

وذلك أن الحمل لوجود التعارض بين المطلق والمقيد، ولا يمكن العمل بكل واحد منهما، لأن المطلق يوجب الإجزاء من غير قيد والمقيد يوجب عدم الإجزاء من غير قيد. وهنا يمكن العمل بكل واحد منهما ولا تعارض بينهما حيث اختلف فى حكمها فهو فى الوضوء وجوب الغسل وفى التيمم وجوب المسح[٢].

حجية المطلق بعد التقييد :

بين المطلق والعام تشابه من وجه واختلاف من وجه آخر.

فالمطلق كما سبق فى تعريفه هو ما دل على الماهية من حيث هى هى.

والعام هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"[٣].

فالعموم قائم على الشمول لكل الأفراد بينما المطلق قائم على الدلالة على الحقيقة دون النظر إلى الأفراد ولذلك كلمة رقبة فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة) تدل على الحقيقة دون النظر إلى فرد معين بينما كلمة المؤمنين مراعى فيها الأفراد الذين يتصفون بهذه الصفة ولذلك لابد من شمولها لكل الأفراد حتى توصف بالعموم.

---

(١) انظر ص   من البحث.
(٢) انظر> جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٥١)، ط٢
(٣) البحر المحيط (٣/٥).

لكن المطلق الذى هو بيان الحقيقية يكون فى الفرد الواحد سواء كان واحدا بالجنس أو واحدا بالذات.

فالواحد بالجنس فيه عموم للأفراد ومن هنا أشبه العام فالرقبة المذكورة فى الآية السابقة واحد بالجنس تشمل كل الرقاب من حيث المعنى ويخرج الممتثل عن العهدة بعتق أى رقبة بينما فى العام لا يخرج عن العهدة إلا بشمول الأمر أو النهى لكل الأفراد فلو قيل : (قاتلوا المشركين كافة) لا يتم الامتثال إلا بإعلان المقاتلة عليهم عامة.

فوجه الشبه بين المطلق الدال على الجنس والعام هو الشمول فى المعنى، لكنهما يفترقان من وجه هو أن الواحد فى المطلق قد يكون واحدا بالذات مثل قول القائل : "رأيت رجلا" فالمراد هنا واحد بالذات وهذا مخالف للعموم ولذلك يقول الزركشى : إن "الإسم المفرد كالعام فإن الواحد ينقسم إلى واحد بالجنس وواحد بالذات، فإن أريد الأول تناول جميع الذوات لاشتمال الجنس على الأعيان والذوات بخلاف العام، فإنه يدل عليهما بالوضع.

أما الواحد بالجنس فمعناه حقيقة توجد فى عموم الأعيان فيقع عموم الأعيان (فى مفهومه) ضرورة اشتمالها على تلك الحقيقة لا أنها مدلول اللفظ ولهذا قلنا : "إن المطلق يفارق العام من وجه ويساويه من وجه"[١].

فقد قام تفريق الزركشى بين العام والمطلق على دلالة العام والواحد بالجنس المطلق على الشمول هل هو من جهة الوضع وهو العام أم من جهة كونه حقيقة تشتمل على الأعيان والذوات وهو المطلق إذا كان جنسا.

والمعنى بين ما ذكرناه وبين كلام الزركشى ليس بعيدا، وقد اختلف العلماء فى حجية العام بعد التخصيص وكان لهم فى ذلك مذاهب سبعة فى حالة

---

(١) البحر المحيط، (٤٣٣/٣).

ما إذا خص بمعين.

فمنهم من قال: إنه حجة فى الباقى مطلقا وهو اختيار الآمدى والرازى وابن الحاجب ومعظم الفقهاء [١].

ومنهم من رأى أنه ليس حجة ونقل هذا عن عيسى بن أبان وأبى ثور وأهل العراق والقدرية[٢].

ومنهم من ذكر أنه إذا خص بمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فهو حجة فيما بقى وإن خص بمنفصل فليس حجة فى الباقى بل يصير مجملا نقل هذا عن الكرخى ومحمد بن شجاع البلخى[٣].

ومنهم من قال : إن التخصيص اذا لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعليقه بظاهره جاز التعلق به كما فى قوله تعالى : (فاقتلوا المشركين)[٤]، لأن قيام الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل باسم المشركين.

وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عن الظاهر لم يجز التعلق به كما فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[٥] لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز وكون المسروق لا شبهة فيه للسارق يمنع من تعلق الحكم وهو القطع بعموم اسم السارق ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه ظاهر اللفظ، ونسب هذا المذهب إلى عبدالله تلميذ الكرخى[٦].

---

(١) انظر البحر المحيط (٢٨٦/٣).
(٢) انظر البحر المحيط (٢٦٩/٣).
(٣) انظر البحر المحيط (٢٧٠/٣).
(٤) سورة التوبة، آية (٥).
(٥) سورة المائدة، آية (٣٨).
(٦) البحر المحيط، (٢٧٠/٣، ٢٧١).

وخامس المذاهب للقاضى عبدالجبار إن كان لا يتوقف على البيان كالمشركين فهو حجة، وإلا فلا كـ(أقيموا الصلاة)[1] ويتوقف العمل على بيان التخصيص وهو إخراج الحائض[2].

والمذهب السادس : أنه يجوز التمسك به فى أقل الجمع لأنه المتعين ولا يجوز فيما زاد عليه حكى هذا القول الغزالى وابن القشيرى[3].

والسابع : الوقف فلا نقول خاص أو عام إلا بدليل وقد حكى هذا القول أبو الحسين بن القطان[4].

ومعلوم كما ذكرنا قبل ذلك أن مايجرى على العام من تخصيص واختلاف فى حجيته يجرى على المطلق بعد تقييده حتى إنهم قالوا : ما يخصص به العام يقيد به المطلق[5].

وقد أوجز الزركشى خلاف العلماء فى كون المطلق حجة بعد التقييد فى قوله : (فالصائرون إلى أنه إذا تطرق إليه تقييد لا يبقى حجة، قالوا، لأن اللفظ كان عاما، لأنه تعرض لحقيقة يستوى نسبتها إلى الأعيان، فإذا لم يثبت الحكم فى بعض الأعيان تبين أن الحقيقة المطلقة ما كانت مراده، فيكون المراد الواحد بالذات، وهو ضعيف، لأن اللفظ دال على حقيقة مطلقة، تستوى نسبتها ويدل على أن الحكم يتعلق بها. ولكن يجوز أن لا يثبت الحكم فى بعض الأعيان لا لخلل فى الدليل ولا لمعنى فى التعلق، وهو الحقيقة، بل لمعنى يقع من عوارض التعيين فينتفى الحكم مع وجود الدليل بالنسبة إلى تلك الحقيقة لوجود معارض واقع للحكم، وهو لا يبطل دلالة الدليل إلا بالنسبة إليه كما قلنا فى العام

---

(١) سورة البقرة، آية (٤٣).
(٢) انظر البحر المحيط (٢٧١/٣).
(٣) السابق ونفس المكان.
(٤) نظر البحر المحيط (٢٧/٣).
(٥) انظر ص   من البحث.

يخص"[١].

والكلام فى حجية المطلق بعد التقييد خاص بالمطلق الذى يقع فى الإنشاء إذ هو الذى يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد وهو معنى قوله : "المطلق هو التعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالإثبات" كقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)[٢].

أما المطلق الذى يقع فى الأخبار مثل رأيت رجلا فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع.

وهذا النوع يندر أن يتعلق به حكم فلا مجال للحديث عن الحجية فيه.

حمل المقيد على المطلق :

المشهور المتعارف عليه ـ كما رأينا من أول الكلام عن المطلق والمقيد - هو حمل المطلق على المقيد فى أحوال خاصة وبشروط معينة.

لكن وردت أمثلة حمل فيها المقيد على المطلق من ذلك فى باب قطاع الطريق فى حد الحرابة جاء فى سورة المائدة : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)[٣].

فبمقتضى هاتين الآيتين الكريمتين يقام الحد على المحارب ما لم يتب قبل القدرة عليه، فقد قيد سقوط الحد هنا بتوبة المحارب قبل التمكن منه، لكن رأى بعض العلماء إلى أن المحارب قاطع الطريق إذا تاب بعد القدرة عليه سقط عنه الحد لأن الله أطلق فى آية السرقة فى قوله تعالى: (فمن تاب من بعد ظلمة

---

(١) البحر المحيط (٤٣٣/٣،٤٣٤).
(٢) سورة البقرة، آية(٦٧) ؛ انظر البحر المحيط (٤١٥/٣).
(٣) سورة المائدة ، الآيتان (٣٣،٣٤).

وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم)[١].

فحمل أصحاب هذا الرأى القائلين بسقوط الحد عن المحارب التائب بعد القدرة عليه حملوا المقيد فى آية الحرابة على المطلق فى آية السرقة ولا حجة لهم فيما ذهبوا إليه إلا هذا.

يقول صاحب البحر :

"احتج للقول الصائر إلى أنه لو تاب بعد القدرة عليه يسقط عنه الحد، قال : لأنه تعالى خصص هذا بقوله : (من قبل أن تقدروا عليهم) و"أطلق فى آية السرقة قوله : (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح)"[٢].

ومن أمثلة حمل المقيد على المطلق كذلك ما جاء فى المسح على الخف فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : "يمسح المقيم يوما وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن"[٣].

فالليالى هنا مقيدة بالإضافة فالمسح يكون فى الأيام الثلاثة والليالى المختصة بها فيقتضى ذلك أن المسافر لو أحدث عند طلوع الفجر لا يمسح الليلة الرابعة، بينما يرى الشافعية انه يمسح ليلته حملا على المطلق فى أول الحديث "يمسح المقيم يوما وليلة" دون التقيد بكون الليلة المجاز المسح فيها هى ليلة اليوم.

ومن المعلوم أن ليلة اليوم هى التى تسبق نهاره فعندما تثبت رؤية هلال رمضان تكون تلك الليلة من رمضان ويأتى بعدها النهار الأول من الشهر فيصلى فيها القيام وعندما تثبت رؤية هلال شوال تكون تلك الليلة أول ليالى الشهر الذى سيأتى نهاره بعدها، ولذلك لا يصلى فيها القيام وهنا حمل الشافعية

---

(١) سورة المائدة، آية (٣٩).
(٢) البحر المحيط (٤٣٤/٣) ؛ وانظر مغنى المحتاج (١٨٣/٤،١٨٤).
(٣) سنن ابى داود - كتاب الطهارة - حديث رقم ١٣٥.

المقيد على المطلق فى الشطر الأول من الحديث.

يقول الزركشى الشافعى : "ثم رأيت الأصحاب قد حملوا ذلك أيضا فى مسح الخف، فإن قوله صلى الله عليه وسلم "يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن) من باب حمل المقيد على المطلق على مقتضى كلامهم لأن لياليهن مقيد بالإضافة، فيقتضى أنه لو أحدث المسافر عند طلوع الفجر لا يمسح الليلة الرابعة. وقد قالوا : "إنه : يمسح ليلته حملا على المطلق كما لو تأخرت ليلة اليوم عنه"[١].

يفهم هذا من كلام الشافعى رحمه الله حيث جاء فى الأم "ويصنع هكذا فى السفر فى ثلاثة أيام ولياليهن يمسح فى اليوم الثالث إلى مثل الساعة التى أحدث فيها فيصلى فى الحضر خمس صلوات مرة وستا مرة أخرى بمسح وفى السفر خمس عشرة صلاة مرة وست عشرة أخرى على مثل ما حكيت إذا صلاهن على الانفراد وكذلك إذا جمع فى السفر لأنه إذا أحدث عند العصر صلى خمس عشرة وجمع العصر إلى الظهر فى وقت الظهر فإذا دخل الوقت الذى مسح فيه انتقض المسح"[٢].

فالشافعى رحمه الله لم يقيد جواز المسح بليالى الأيام وإنما أجاز المسح لعدد الصلوات التى تقام فى ثلاثة أيام وثلاث ليال.

---

(١) البحر المحيط (٤٣٤/٣)

(٢) الأم للإمام أبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى،(ت ٢٠٤هـ)، المجلد الأول نشر دار الغد العربى، ص٧٧.

العمل بمقتضى المطلق فى صورة هل ينفى حجيته فى غيرها؟

يقول كثير من متأخرى الأصوليين إن المطلق يكفى فى العمل بمقتضاه إعماله فى صورة، وقد اتفقنا على العمل به فى كذا ويحددون الصورة المعمول بمقتضى المطلق فيها فلا يبقى حجة فى غيره لكن رد عليهم كما ذكر الزركشى ناسبا الرد لابن دقيق العيد : "بأنه إنما يكتفى بالعمل به فى صورة حيث لا يلزم ترك مادل اللفظ على العموم فيه، بل يجب العمل به فى كل صورة يلزم من ترك العموم فيها فى الحالة المطلقة ترك العموم فيما دخلت عليه صيغة العموم مثاله قول الحنفى فى جواب الشافعى : إن الوضوء تجب فيه النية لقوله صلى الله عليه وسلم : "ما منكم رجل يقرب وضوءه[1].

فيقول الحنفى : هو عام فى التوضؤ مطلق فى الوضوء وقد اتفقنا على العمل به فى الوضوء المنوى فلا يبقى حجة فى غيره.

وجوابه :

إن العموم فى التوضوء يلزم منه العموم فى الوضوء، لأنه ما من نوع من أنواع الوضوء إلا وفاعله متوضىء فيندرج تحت الوضوء ويلزم أن يكون مثابا عليه نظرا إلى عموم اللفظ"[2].

ووضح ابن دقيق العيد هذه المسألة فى موضع آخر فقال : "أما قولهم إن المطلق يكفى فى العمل به مرة فنقول : يكتفى فيه بالمرة فعلا أو حكما؟

الأول : مسلم.

والثانى : ممنوع.

---

(١) صحيح مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - حديث رقم ١٣٧٤.
(٢) البحر المحيط (٤٣٥،٤٣٤/٣).

وبيانــه :

أن المطلق إذا فعل مقتضاه مرة ووجـدت الصـورة الجزئيـة التـى يدخـل تحتها الكلى المطلق وفى ذلك فى العمل به كما إذا قال : "اعتق رقبة" ففعل ذلك مرة، لا يلزم إعتـاق رقبـة أخـرى لحصـول الوفـاء بمطلـق الأمـر مـن غـير اقتضـاء الأمر العموم، وكذا إذا قال : "إن دخلت الدار فأنت طـالق" فدخلـت مـرة وحنـث لا يحنـث بدخولـها ثانيـة لوجـود مقتضـى اللفـظ فعـلا مـن غـير اقتضـــاء العموم. أما إذا عمل به مرة حكما أى فى صورة من صور المطلق لا يلزم التقييد بها ولا يكون وفاء بالإطلاق، لأن مقتضى الإطلاق بـالصورة المعينـة حكمـا ألا يحصل الاكتفاء بغيرها وذلك فيما خص الإطلاق مثاله إذا قال : اعتق رقبـة فـإن مقتضى الإطلاق أن يحصل الإجزاء بكل ما يسمى رقبة لوجود المطلق فـى كـل معتـق مـن الرقـاب، وذلـك يقتضـى الإجـزاء بـه، فـإذا خصصنـا الحكـم بـالرقبـة المؤمنة منعنا إجـزاء الكـافرة، ومقتضـى الإطـلاق إجزاؤهـا إن وقـع العتـق لـها فالذى فعلناه خلاف مقتضاه"[1].

---

(١)البحر المحيط (٤٣٥،٤٣٤/٣).

الباب الثالث

التطبيق على الأحاديث الواردة فى المعاملات والمعقوبات

الفصل الأول : المعاملات المالية

المبحث الأول : فى البيوع

المبحث الثانى : فى الربـــا

المبحث الرابع : فى القروض

المبحث الخامس : فى الحجــر

المبحث السادس : فى الرهــن

المبحث السابع : فى المساقاة والمزارعة

الفصل الثانى : المعاملات غير المالية

المبحث الأول : فى إحياء الموات

المبحث الثانى : فى فضل المـاء

المبحث الثالث : فى الشفعـــة

المبحث الرابع : فى العمرى والرقبى

المبحث الخامس : فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها

المبحث السادس : فى الوصيـــة

الفصل الثالث : العقوبـات

المبحث الأول : فى القصـــاص

المبحث الثانى : فى الأشربـــة

المبحث الثالث : فى الحلف وكفارته

الفصل الأول

المعاملات المالية

المبحث الأول : في البيوع
المبحث الثاني : في الربا
المبحث الثالث : في القرض
المبحث الرابع : في التفليس
المبحث الخامس : في الحجر
المبحث السادس : في الرهن
المبحث السابع : في المساقاة والمزارعة

المبحث الأول



تمهيـــــد : **مشروعية البيـــع**

المطلب الأول : **تحريم ثمن الكلب**

المطلب الثانى : **تحريم بيع الطعام قبل قبضه**

المطلب الثالث : **جواز بيع المزايدة**

تمهيد : مشروعية البيع

من رحمة الله بعباده أن يسر لهم سبل العيش بتشريع التعامل فيما بينهم لتبادل المنافع والحاجات حتى تصبح الحياة سهلة ميسرة فكان أن شرع لهم البيع وأحله لتنتقل ملكية الأشياء ضرورية وحاجية وتحسينية بشروط معينة.

والذى يعنينا هنا قبل البدء فى التطبيق على ما التزمنا به فى خطة البحث أن نتعرف على البيع بإيجاز ونذكر حكمه وحكمة مشروعيته.

فالبيع لغة : مصدر للفعل باع، وباع الشىء أخرجه عن ملكه، أو أدخله فيه بعوض، فهو من أسماء الأضداد، يطلق على البيع والشراء: كالقرء للطهر والحيض. ومن استعماله بمعنى الشراء قوله صلى الله عليه وسلم : "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه" أى لا يشترى على شراء أخيه فإنما وقع النهى على المشترى لا البائع.

ولغة قريش تستعمل باع بمعنى أخرج الشىء عن ملكه واشترى بمعنى أدخله فى ملكه وهى أفصح إذ هى التى نزل بها القرآن الكريم، واصطلح العلماء على استعمال لغة قريش تقريبا للفهم. إذ أنها على لغة غير قريش من باب المشترك اللفظى الذى يحتاج إلى فهم المراد منه من أحد معنييه أو معانيه الى قرينة بخلافه على لغة قريش. وأما "شرى" فتستعمل بمعنى باع كما فى قوله تعالى : (وشروه بثمن بخس دارهم معدودة)[١]. أى باعوه.

وقوله سبحانه: (ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)[٢]. أى

---

(١) سورة يوسف آية (٢٠).
(٢) سورة البقرة آية (١٠٢)

باعوا[١].

والبيع فى اصطلاح الفقهاء تعددت تعريفاته وبرغم تقارب المعانى إلا أن فى بعض التعريفات عيوبا تدخل غير البيع من المعاملات فيه مثل التعريف الذى ذكره الخطيب الشربينى، إذ قال : البيع شرعا :"مقابلة مال بمال على وجه مخصوص"[٢]. وهذا التعريف للبيع يدخل فيه القرض والإجارة وليسا ببيع إذ لا ينعقدان بلفظ البيع، ولذلك أورد الخطيب الشربينى تبريرات لإخراج هذين النوعين من المعاملات لكن يبقى أن التعريف شابه بعض العيوب[٣].

ومنه ماذكره الخرشى بقوله فى تعريف البيع : "عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة"[٤]. فقد أخرج هذا التعريف الإجارة والكراء والنكاح لكن تدخل فيه هبة الثواب والصرف والمراطلة والسلم وإن كان الأخيران نوعين من البيع لكن الغالب عرفا فى البيع أنه أخص من هذا المعنى كما علق على ذلك الخرشى[٥].

والتعريف الذى سلم من العيوب هو الذى ذكره الشافعية ونصه:

البيع : "عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد"[٦].

فدخل فى التعريف بيع حق الممر ونحوه وخرجت الإجارة بقيد التأقيت

---

(١) انظر لسان العرب باب العين فصل الباء ، القاموس المحيط مادة (بيع) والمعجم الوجيز مادة (منع).

(٢) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربينى الخطيب على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى (٢/٢)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان.

(٣) السابق نفس المكان

(٤) الخرشى على مختصر سيدى خليل (٤/٥)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٥) نفس المرجع والمكان

(٦) مغنى المحتاج (٣/٢).

فيها إذ البيع من قيود تعريفه أنه على "التأبيد" ولذلك لا تعد الإجارة بيعا ولا تنعقد بلفظه.

وخرج القرض بقيد "المعاوضة" فإنه لا يسمى معاوضة فى عرف الفقهاء، وعقد النكاح والخلع والصلح عن الدم بقيد "الملك"، فإن الزوج لا يملك منفعة البضع وإنما يملك أن ينتفع بها والزوجة والجانى لا يملكان شيئا، وإنما يستفيدان رفع سلطة الزوج فى الخلع، ومستحق القصاص فى الصلح على الجناية، على أن النكاح خرج بقيد المعاوضة، كذلك فإنه لا يسمى معاوضة عرفا.

مشروعية البيع :

وقد ثبت البيع بالكتاب والسنة والإجماع :

فمن الكتاب قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم)[١] فهو نص فى حل البيع واشتراط الاشهاد فيه، وقوله تعالى : (وأحل الله البيع)[٢].

وأظهر قولى الشافعى أن هذه الآية عامة فى كل بيع إلا ما خص بالسنة مما سيأتى ذكره فى التطبيق من البيوع التى نهى عنها صلى الله عليه وسلم فيثبت حل كل البيوع ما عدا ما نهى عنه، وللشافعى رحمه الله قول آخر : إن الآية مجملة والسنة مبينة لها وعلى كلا القولين يستدل بالآية على حل البيع ومشروعيته لكن على القول الثانى لا يستدل بها فى مسائل الخلاف.

ومن السنة : ما يدل على حل البيع وفى ذلك وردت أحاديث كثيرة منها:

ما رواه الحاكم وصححه : "سئل النبى صلى الله عليه وسلم أى الكسب

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٢).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

أطيب؟ فقال : عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور"[١] أى لا غش فيه ولا خيانة.

وقوله صلى الله عليه وسلم : "إنما البيع عن تراض"[٢]، وقوله : "يا معشر التجار إنه يشهد بيعكم الحلف واللغو فشوبوه بالصدقة"[٣] وغير ذلك كثير.

والإجماع : فقد انعقد إجماع المسلمين على حل البيع فى غير ما نهى عنه[٤].

حكمة مشروعية البيع :

وقد بين ابن الهمام سبب شرعية البيع فقال : "وسبب شرعيته تعلق البقاء المعلوم فيه لله تعالى على وجه جميل، وذلك أن الإنسان لو استقل بابتداء بعض حاجاته من حرث الأرض ثم بذر القمح وخدمته وحراثته وحصده ودراسته ثم تذريته ثم تنظيفه وطحنه بيده وعجنه وخبزه لم يقدر على مثل ذلك، وفى الكتان والصوف للبسه، وبناء ما يظله من الحر والبرد إلى غير ذلك، فلابد من أن تدفعه الحاجة إلى أن يشترى شيئا ويبتدىء مزاولة شىء، فلو لم يشرع البيع سببا للتمليك فى البدلين لاحتاج أن يؤخذ على التغالب والمقاهرة، أو السؤال والشحاذة، أو يصبر حتى يموت، وفى كل منها مالا يخفى من الفساد، وفى الثانى من الذل والصغار ما لايقدر عليه كل أحد ويذرى بصاحبه، فكان فى

---

(١) رواه أحمد فى مسنده ـ كتاب مسند المكيين ـ حديث رقم ١٥٢٧٦

(٢) سنن ابن ماجه ـ كتاب التجارات حديث رقم ٢١٧٦.

(٣) سنن الترمذى فى كتاب البيوع حديث رقم٤٣٨٧.

(٤) انظر شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى السكندرى المعروف بابن الهمام الحنفى (٦٨١هـ) على الهداية شرح بداية المبتدىء والهداية لشيخ الإسلام برهان الدين محمد بن أبى بكر الميرغينانى (ت٥٥٧هـ) وشرح العناية على الهداية وحاشية المحقق سعدى جلبى (ت٩٤٥هـ)، (٢٤٧/٦) ، دار الفكر، بيروت، لبنان، الخرشى على مختصر سيدى خليل (٥/٥) ؛ مغنى المحتاج (٣/٢).

شرعيته بقاء المكلفين المحتاجين ودفع حاجتهم على النظام الحسن"[1].

وللبيع أركان وشروط لا يتم إلا بها لكن ليس هذا مجال بحثها. بيد أنه توجد بيوع محرمة نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم نذكر بعضا منها أثناء التطبيق على المطلق والمقيد من خلال الأحاديث الواردة فى نيل الأوطار للإمام الشوكانى رحمه الله.

---

(١) شرح فتح القدير (٢٤٨،٢٤٧/٦).

المطلب الأول : تحريم ثمن الكلب

الحديث الأول :

عن أبى جحيفة أنــه اشـترى حجامـا فـأمر فكسرت محاجمـه وقـال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم ثمن الدم وثمن الكلـب وكسب البغـى ولعـن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله ولعن المصور"[1] متفق عليه.

وعن أبى مسعود عقبة بن عمرو قال "نـهى رسول الله صلـى الله عليـه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن"[2] رواه الجماعة.

وعن ابن عباس قال : "نهى النبى صلى الله عليه وسلم عـن ثمـن الكلـب وقال : "إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا"[3] رواه أحمد وأبو داود.

وعن جـابر : أن النبـى صلـى الله عليـه وسـلم نـهى عـن ثمـن الكلـب والسنور "[4] رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

أخرج النسائى من حديث جـابر بـن عبدالله الأنصـارى رضـى الله عنـه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد"[5].

---

(١) صحيح البخارى ـ كتاب البيوع حديث رقم ٢٠٨٤ ، انظـر نيل الأوطـار شـرح منتقـى الأخبـار مـن أحـاديث سيد الأخيار صلـى الله عليـه وسـلم لمجـد بـن محمـد الشـوكانى (٢٧٦،٢٧٤/٦).

(٢) سنن ابن ماجه ـ كتاب التجارات ـ حديث رقم ٢١٥٠.

(٣) سنن أبى داود ـ كتاب البيوع ـ حديث رقم ٣٠٢١.

(٤) سنن أبى داود ـ كتاب البيوع ـ حديث رقم ٣٠١٨.

(٥) سنن النسائى ـ كتاب البيوع ـ حديث رقم ٤٥٨٩٠.

معنى الحديث :

عرفنا مما سبق حكم البيع وأنه حلال بالنص الصريح إلا ما حرمه الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فى أشياء معينة وذلك أن التحليل والتحريم يدوران حول غلبة المنافع أو المضار فما زادت منفعته على ضرره فهو حلال وما غلب ضرره على منفعته فهو حرام لأنه يصير من الخبائث. قال تعالى : (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)[١].

ومن الأمور التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعها ما ذكر فى هذا الحديث برواياته المتعددة المذكورة.

الأمر الأول : ثمن الحجامة

والحجامة امتصاص الدم بالمحجم بعد تشريط الجلد كنوع من العلاج وقد تكون الحجامة جافة دون إدماء، والمحجم أداة الحجم[٢]. فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ ثمن عن الحجامة وإن كانت الحجامة جائزة فى نفسها كنوع من العلاج وذلك أى جواز الشىء والنهى عن أخذ ثمن له أمر معروف فى الشرع، فاقتناء المصحف جائز ومندوب إليه وأخذ ثمن عليه منعه الحنابلة. قال أحمد : لا أعلم فى بيع المصاحف رخصة، وأباحه الأئمة الثلاثة[٣].

ولعل السبب فى النهى عن ثمن الحجامة هو تضييق سبل العلاج عن الناس مما يوقعهم فى شدة وحرج ومعلوم أن رفع الحرج مقصد من مقاصد

---

(١)سورة الأعراف، آية (١٥٧).

(٢)انظر المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية مادة حجم ص ١٣٢٧ المطبعة الخاصة بوزارة التربية والتعليم، ومختار الصحاح (حجم).

(٣)انظر فقه السنة للسيد سابق (٨٨/٣)، دار الكتاب العربى ، بيروت، لبنان.

الشريعة "فهو أصل من أصول الشريعة ومقصد من مقاصدها فى التكليف"[(١)].

ولا يتعارض هذا مع أخذ الطبيب أجرا على علاج المريض فى عصرنا هذا إذ أن الطبيب يخصص وقته بعد أن تلقى العلم فى سبل العلاج لمداواة المرضى، فلو لم يعط أجرا على ذلك لعم الحرج طائفة من الأمة وهم الأطباء، بل لانتفى مقصد ضرورى من مقاصد الشريعة وهو حفظ النفس بالنسبة للطبيب الذى لا يجد ما يقوت به نفسه وذويه وللمريض الذى لن يجد من يداويه فكلا الفريقين سيفوت عليه حفظ النفس وهو أمر ضرورى حثت عليه كل الشرائع[(٢)].

الأمر الثانى الذى حرم بيعه : الـدم

وقد ذكر الشوكانى فى شرح تحريمه صلى الله عليه وسلم ثمن الدم أن العلماء اختلفوا بالمراد بها، فقيل "أجرة الحجامة فيكون دليلا لمن قال بأنها غير حلال... وقيل المراد به ثمن الدم نفسه فيدل على تحريم بيعه وهو حرام إجماعا"[(٣)].

والاحتمال الأول سبق الحديث عنه فى ثمن الحجامة، أما الاحتمال الثانى الذى ذكر الشوكانى أنه حرام إجماعا فلا يتنافى مع ما هو موجود فى عصرنا من إعطاء المتبرع بالدم مالا على تبرعه فهو من باب الجائزة على

---

(١)رفع الحرج فى الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته د.صالح بن عبدالله بن حميد، ص٢٧٨. مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط١، ١٩٠٣م.

(٢)انظر الإحكام للآمدى (٧١/٣) طبعة محمد على صبيح بمصر،١٣٨٧هـ/١٩٦٨م، وانظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، د.أحمد الريسونى ، ص٨٠ وما بعدها، الدار العالمية للكتاب الإسلامى ، وانظر بحث ماجستير للباحثة بعنوان مقاصد التشريع الإسلامى فى حفظ النسل، ص٣٣،٣٤.

(٣) نيل الأوطار (٢٧٦/٦).

الفعل المندوب إليه وهو أمر مشروع، وما يدفعه المريض ثمنا لدم ينقل إليه مما يحتاج إليه في العلاج هو من باب الضرورة التي تدعو إلى حفظ النفس السابق الإشارة إليه ومعلوم في قواعد الأصول أن الضرورات تبيح المحظورات[١].

الأمر الثالث الذى حرم بيعه هو : ثمن الكلب.

وسنؤجل الحديث عنه إلى ما بعد شرح هذا النص الشريف لأنه محل الاستشهاد فى التطبيق على المطلق والمقيد.

الأمر الرابع هو : كسب البغى أو مهر البغى :

والبغى يراد بها المرأة التى تقترف جريمة الزنا نظير مبلغ من المال فكسبها يعد ثمنا لمعاشرتها وهو أمر مجمع على تحريمه فعلا وثمنا.

الأمر الخامس هو : حلوان الكاهن :

والحلوان يطلق على المال الذى يعطى لمن يدعى علم الغيب ويخبر الناس عما سيكون لهم وما سيقع فهو ثمن لفعله هذا.

والكهانة محرمة شرعا لأنها باطلة لا أصل لها فلا يعلم الغيب إلا الله وما يؤخذ عليها محرم شرعا كذلك وإنما سمى حلوانا لأنه يؤخذ سهلا بلا كلفة ولا مشقة، كما يطلق الحلوان على الرشوة[٢].

الأمر السادس هو : نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ثمن السنور:

والسنور هو الهر وقد اختلف فى تحريم بيعه.

---

(١) انظر الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، ص٨٥،ط مؤسسة الحلبى وشركاه، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

(٢) انظر نيل الأوطار (٢٧٧/٦).

فحرمه أبو هريرة ومجاهد وجابر وغيرهم، وكذلك طاووس من التابعين. وذهب جمهور الفقهاء وقبلهم الصحابة إلى جواز بيعه وضعفوا هذا الحديث وإن قالوا : "إن بيعه ليس من مكارم الأخلاق ولا المروءات"[١]. وحملوا النهى على التنزيه لا على التحريم.

ثم ذكر الحديث أمورا أخرى محرمة وإذا كانت ليست نصا فى البيع فنفر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم بأشد أساليب التنفير وهو اللعن أى الطرد والإبعاد من رحمة الله فقال : "ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله ولعن المصورين".

والوشم هو حفر على الجلد بواسطة إبرة ثم ذر مادة تسمى النيلج فيزرق الأثر أو يخضر ويظل ثابتا على الجلد[٢] وقد حرمه الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم نفعه أو لما فيه من تغيير لخلق الله وهذا الفعل حرام على الفاعل وعلى المفعول به وتتأكد حرمته بالنسبة للنساء فقد ورد النص فيهن لأنه يستخدم كثيرا كنوع من أنواع التزيين والتجميل.

أما إذا استخدم الوشم كنوع من أنواع التعريف بأن كتب به اسم الشخص على جزء من أجزاء جسده مستور ليتعرف عليه عند وقوع حادث أو ما شابهه فلعل ذلك لا يقع تحت هذا التحريم ؛ نظرا لانتفاء أسبابه، ولما فيه من منفعة غالبة، وقد سبق بيان أن التحريم والتحليل مرتبان على غلبة جانب على آخر من المنفعة أو الضرر.

ومن الأمور المحرمة التى ليست بيعا وذكرها الحديث :

آكل الربا وموكله وقد ورد فى تحريم ذلك النص الصريح من الكتاب

---

(١)نيل الأوطار (٢٧١/٦).
(٢) انظر لسان العرب لابن منظور باب الميم فصل الواو.

والسنة وأجمعت الأمة على تحريم الربا وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم في رواية، قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولاتظلمون)(١).

كما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المصورين :

فالتصوير حرام منهى عنه كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة.

فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من صور صورة فى الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ"(٢).

وروى مسلم أن رجلا جاء ابن عباس فقال : إنى أصور هذه الصور فأفتن فيها فقال له : إدن منى، فدنا منه، ثم أعادها فدنا منه فوضع يده على رأسه فقال : أنبئك بما سمعت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كل مصور فى النار يجعل بكل صورة صورها نفس فتعذبه فى جهنم"(٣). وقال: إن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له.

فالمراد من التصوير صناعة التماثيل وهى الصور المجسمة لكل ما له روح ويستثنى من ذلك لعب الأطفال بنص الحديث فعن السيدة عائشة رضى الله عليها أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم عليها من غزوة تبوك أو خيبر وفى سهوتها(*) ستر فهبت الريح فكشفته عن بنات لعائشة، لعب. فقال : ما هذا يا

(*) السهوة هى الرف الذى توضع عليه الأشياء

(١)سورة البقرة، الآيتان (٢٧٨،٢٧٩).

(٢) صحيح البخارى - كتاب اللباس - حديث رقم ٥٥٠٦.

(٣) صحيح مسلم - كتاب اللباس والزينة - حديث رقم٣٩٤٥.

عائشة قالت : بناتى ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال : ما الذى أرى وسطهن؟ قالت : فرس. قال : وما هذا الذى عليه؟ قالت : جناحان. قال : فرس له جناحان؟ قالت : أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة. قالت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلام حتى بدت نواجذه[1].

ويستثنى أيضا صور من لا روح فيه :

بقى النهى عن ثمن الكلب وهذا هو محل الشاهد فى تطبيقنا هذا. فقد وردت أربع روايات للحديث فيها النهى عن ثمن الكلب بإطلاق هى رواية أبى جحيفة، وأبى مسعود عقبة بن عمرو، وابن عباس، وجابر رضى الله عنهم وجاءت رواية عن جابر فيما أخرجه النسائى مقيدة النهى عن ثمن الكلب بكونه ليس كلب صيد.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول الذى اتفق الفقهاء فيه ومنهم الأحناف فى حمل المطلق على المقيد لأن الإطلاق والتقييد اتحدا فى الموضوع والحكم والسبب، ودخل الإطلاق والتقييم على الحكم، فالموضوع واحد وهو بيع الكلب، والحكم واحد وهو تحريم ثمنه، والسبب واحد وهو نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن أخذ ذلك الثمن.

فالمفروض على هذا ألا يختلف الحكم عند الفقهاء لكن بالبحث فى مذاهب الفقهاء فى حكم بيع الكلب وجدنا أنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : لا يجوز بيع الكلب مطلقا سواء أكان معلما أم غير معلم متخذا للصيد أم متخذا للحراسة أو للماشية أو الزرع أو لغيرها، ولا تجب قيمته على متلفة سواء أكان منتفعا به أم غير منتفع به. ذهب إلى ذلك الشافعية وهو

---

(١) سنن أبى داود ـ كتاب الأدب ـ حديث رقم ٣٢٨٤.

مذهب أبى هريرة والحسن البصرى والأوزاعى وربيعة والحاكم وحماد وأحمد وداود وابن المنذر(١).

ونسب هذا القول إلى الإمام مالك وجاء فى شرح الزرقانى أنه برغم قول الإمام بعدم جواز بيع الكلب إلا أنه قال بوجوب القيمة على متلفة(٢).

وجاء فى المجموع "مذهبنا أنه لا يجوز بيع الكلب سواء كان معلما أو غيره أو سواء كان جروا أو كبيرا ولا قيمة على من أتلفه"(٣).

وجاء فى الإقناع فى فقه الإمام أحمد : ولا يصح بيع كلب ولو مباح الاقتناء، ومن قتله وهو معلم أساء لأنه فعل محرما ولا غرم عليه لأن الكلب لا يملك(٤).

وقد استدلوا :

بما سبق من الأحاديث المطلقة الدالة على تحريم ثمن الكلب. وكذلك بأنه نجس العين عندهم فلا يجوز بيعه كالخنزير(*).

واستدلوا كذلك بأنه حيوان يجب غسل الإناء من ولوغه فوجب أن يحرم

(*) اختلف الفقهاء فى نجاسة الكلب على قولين:
القول الأول : انه نجس مطلقا معلما كان أم غير معلم، صغيرا أم كبيرا، وذهب إلى ذلك الشافعية وأبو حنيفة وأحمد وقد استدلوا على ذلك بما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات". فأمر الرسول بإراقة ما ولغ فيه الكلب دليل على نجاسته لأنه لو لم يكن نجسا لما أمر بالإراقة لأن فيها إضاعة للمال.
والقول الثانى : أن الكلب طاهر لأنه لو كان نجسا لأمر بغسل مواضع إمساكه للصيد، لكن لم يؤمر بذلك. قال تعالى : (وما علمتم من الجوارح مكلبين) (سورة المائدة آية، ٤٠). فدل ذلك على طهارته ذهب إلى ذلك المالكية بل إن منهم من أجاز أكله وذلك يدل على طهارة عينه(انظر بداية المجتهد ٩٥/٢)..

(١) انظر المجموع شرح المهذب (٢٢٨/٩) ؛ ونهاية المحتاج (٣٩٢/٣) ؛ مغنى المحتاج (١١/٢) ؛ روضة الطالبين (٣٤٨/٣) ؛ بداية المجتهد (٩٤/٢،٩٥)، ط دار الفكر.

(٢) انظر شرح الزرقانى (١٧/٥).

(٣) المجموع (٢٢٨/٩).

(٤) الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٦٠/٢).

ثمنه وقيمته[١].

ورد أصحاب هذا المذهب على الحديث المقيد بأنه ضعيف ولذلك يقول ابن رشد : "فسبب اختلافهم فى الكلاب تعارض أدلة"[٢].

يقول الشوكانى : "ينبغى حمل المطلق على المقيد ويكون المحرم بيع ما عدا كلب الصيد وإن صلح هذا المقيد للاحتجاج به"[٣].

القول الثانى : يجوز بيع الكلب مطلقا سواء أكان معلما أم غير معلم وتجب القيمة على متلفة.

ذهب إلى ذلك الحنفية.

يقول الكاسانى : "وأما بيع كل ذى ناب من السباع سوى الخنزير كالكلب والفهد والأسد والنمر والذئب والهر ونحوها، فجائز عند أصحابنا...ثم عندنا لا فرق بين المعلم وغير المعلم... فيجوز بيعه كيف ما كان وروى عن أبى يوسف أنه لا يجوز بيع الكلب العقور"[٤].

القول الثالث : يجوز بيع كلاب الصيد وكلاب الماشية والزرع المأذون فى اتخاذها، وكذلك من أراد اتخاذه للأكل عند من يجيز أكله ذهب إلى ذلك جابر وعطاء والنخعى وأصحاب مالك[٥].

وقد استدل أصحاب القولين الثانى والثالث :

بالحديث المقيد الذى رواه جابر وحملوا المطلق على المقيد.

---

(١) انظر المراجع السابقة، ذات المكان.

(٢) بداية المجتهد (٩٥/٢).

(٣) نيل الأوطار (٢٧٦/٦).

(٤) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر مسعود الكسائى الحنفى(ت٥٨٧هـ)، (١٤٢/٢،١٤٣)، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٠م، دار الكتاب العربى، بيروت.

(٥) انظر بداية المجتهد (٩٥/٢) ؛ الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر أحمد بن قدامة المقدسى (ت٦٨٢هـ)، (١٣/٣).

والمذهب الراجح هو المذهب الثالث القائل بجواز بيع كلب الصيد والحراسة والزرع والماشية لأن حديث جابر الذى أخرجه النسائى قال عنه صاحب الفتح كما جاء فى نيل الأوطار رجال إسناده ثقات. فالقول بضعفه قول يعوزه الدليل ثم إن كثيرا من المالكية يجيزون أكله وكل مأكول مقوم ما لم يكن أكله للضرورة يجب فيه الثمن ويلزم متلفه القيمة.

وأبو حنيفة القائل بنجاسة عين الكلب كما سبقت الإشارة إلى ذلك يجوز بيعه. ويوجب قيمته على متلفه مطلقا نظرا لما فيه من المنافع، ويرى كثير من الأحناف عدم نجاسته وقد ردوا على الأحاديث المحرمة لبيعه. يقول الكاسانى: "وأما الحديث(*) فيحتمل أنه كان فى ابتداء الإسلام لأنهم كانوا ألفوا اقتناء الكلاب فأمر بقتلها ونهى عن بيعها مبالغة فى الزجر أو يحمل على هذا توفيقا بين الدلائل قوله إنه نجس العين قلنا هذا ممنوع فإنه يباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق اصطيادا وحراسة ونجس العين لا يباح الانتفاع به شرعا إلا فى حالة الضرورة"[1].

(*) أى المحرم لثمن الكلب.

(١) بدائع الصنائع (١٤٣/٥).

المطلب الثانى : تحريم بيع الطعام قبل قبضه

عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه"(١).

وعن أبى هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أن يشترى الطعام ثم يباع حتى يستوفى" (٢).

وقال صلى الله عليه وسلم فى رواية لمسلم أن النبى صلى الله علي وسلم قال : "من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله"(٣).

وعن حكيم بن حزام قال : قلت يا رسول الله إنى اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم على؟ قال : إذا شتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه"(٤).

وعن زيد بن ثابت أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى محالهم"(٥).

وعن ابن عمر قال : "كانوا يبتاعون الطعام جزافا بأعلى السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه حتى ينقلوه"(٦) وفى لفظ الصحيحين "حتى يحولوه".

وفى رواية "من ابتاع طعام فلا يبيعه حتى يقبضه"(٧).

---

(١)صحيح مسلم – كتاب البيوع – حديث رقم ٢٨١٩.
(٢) صحيح مسلم – كتاب البيوع – حديث رقم ٢٨١٨.
(٣) صحيح مسلم – كتاب البيوع – حديث رقم ٢٨١٧.
(٤) سند أحمد – كتاب مسند المكيين – حديث رقم ١٤٧٧٧.
(٥) رواه أبو داود – كتاب البيوع – حديث رقم ٣٠٣٦.
(٦) سنن النسائى – كتاب البيوع – حديث رقم ٤٥٢٧.
(٧) رواه مالك – كتاب البيوع – حديث رقم ١١٥٥.

وفى رواية "من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يقبضه"[١].

وفى رواية "نهى أن يبع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه[٢].

وعن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه". قال ابن عباس : "لا أحسب كل شىء إلا مثه"[٣] وفى لفظ الصحيحين "من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله".

معنى الحديث :

الحق سبحانه وتعالى أحل لنا الطيبات النافعة التى تستقيم بها الحياة وحرم علينا الخبائث الضارة التى تؤدى إلى ارهاق الإنسان فى حياته وعدم استقامتها. قال تعالى : (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"[٤]. وقد عرفنا فى مقدمة المبحث أن الله عز وجل أحل لنا البيع لأنه يحقق ضرورة من ضرورات الحياة التى لا تتم إلا بها وهى حفظ النفس كما أشرنا.

لكن الحق تباركت أسماؤه حرم بعض البيوع نظرا لما فيها من ضرر لا يؤدى إلى تحقيق ما شرع البيع من أجله فحرم بيع أعيان لنجاستها وعدم نفعها أو قلته كما رأينا فى تحريم بيع الكلب على ما ذكرنا فيه من تفصيل.

وهنا يحرم أنواعا أخرى من البيوع نظرا لما فيها من ذرائع تؤدى إلى الربا المحرم تحريما قاطعا بالكتاب والسنة والإجماع، وكذلك لما فيه من غرر مترتب على عدم ضمان البائع التسليم إلى المشترى على الصفة التى باعه عليها وكل واحد من الأمرين كاف فى تحريم هذا النوع من البيع وهو بيع الطعام قبل

---

(١) رواه أحمد - مسند للكثيرين من الصحابة - حديث رقم٥٦٣٤.
(٢) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٢٥.
(٣) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨١٧.
(٤) سورة الأعراف آية (١٥٧).

قبضه[١].

فالذى يشترى طعاما مكيلا أو جزافا ويبيعه قبل أن يقبضه بإعادة كيله إن كان مكيلا وبحيازته إلى مكان يخصه، لاشك أنه لا يدرى إذا كان الكيل الذى اشترى به صحيحا أم لا فيشوب الغرر هذا البيع بالنسبة للمشترى. وهو أيضا لا يضمن التسليم إلى المشترى على القدر الذى باعه به فربما نقص الكيل أو زاد والمفروض فى البيع الصحيح أن يكون خاليا من كل أنواع الغرر إلا اليسير التافه الذى لا يلتفت إليه.

والذى يبيع طعاما اشتراه قبل أن يقبضه سيؤول أمره إلى أنه باع النقد (الثمن) الذى اشترى به إلى المشترى الجديد بزيادة معينة فيؤول الأمر إلى ربا متحقق، حيث باع نقدا بنقد أزيد منه وهذا هو عين الربا صرح بذلك عبدالله بن عباس رضى الله عنهما عندما علل النهى عن بيع الطعام قبل قبضه فيما أخرجه البخارى عن طاووس قال : "قلت لابن عباس كيف ذاك؟ قال : دراهم بدراهم والطعام مرجأ"[٢].

يقول الشوكانى : "استفهمه عن سبب النهى فأجابه بأنه إذا باعه المشترى قبل القبض وتأخر المبيع فى يد البائع فكأنه باع دراهم بدراهم"[٣].

ويؤيد ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس فى نفس الرواية أنه قال لما سأله طاوس : ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ"[٤].

ويعلق الشوكانى ويقول : "وهذا التعليل أجود ما علل به النهى، لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم"[٥].

---

(١)انظر بداية المجتهد لابن رشد (٢/٩٤ :١٠٩).
(٢) صحيح البخارى – كتاب البيوع – حديث رقم ١٩٨٨.
(٣) انظر نيل الأوطار (٦/٢٩٨).
(٤) سنن أحمد – سنن هاشم – حديث رقم ٣١٧٥.
(٥) انظر نيل الأوطار (٦/٢٩٨).

فالبيع الذى يترتب عليه ربا أو غرر لاشك انه لا يحقق المقصود من البيع، بل يؤدى إلى اختلال الحياة وعدم استقرارها، إذ يقول الحق تباركت أسماؤه : (يمحق الله الربا)[١].

وإنما خص الرسول صلى الله عليه وسلم بيع الطعام بالنهى - وإن كان بعض الفقهاء يمنع بيع كل شيء قبل قبضه - لأن الطعام ضرورة من ضرورات الحياة لا يستغنى الإنسان فيها عن البيع والشراء فى كل حين، فهو الأولى بالتنبيه، ولعل النهى - كما يرى كثير من الفقهاء - لا ينطبق على غير الطعام.

الإطلاق والتقييد فى الأحاديث المذكورة.

ورد النهى فى حديث جابر الذى أخرجه مسلم وأحمد، وفى حديث أبى هريرة الذى أخرجه أحمد كذلك، وفى حديث ابن عباس الذى رواه الجماعة إلا الترمذى، وكذلك ما جاء فى لفظ فى الصحيحين - ورد النهى عن بيع الطعام قبل قبضه مطلقا سواء أكان جزافا أم كيلا.

وجاء حديث زيد بن ثابت بالنهى عن ابتياع السلع عموما قبل قبضها فيؤخذ من هذه الأحاديث النهى عن بيع الطعام مطلقا قبل قبضه جزافا كان أم مكيلا بالعلة التى ذكرناها قبل ذلك[٢].

والنهى يقتضى التحريم ما لم يقترن بقرينة تصرفه عن ذلك فهو يدل على الفساد المرادف للبطلان[٣] كما يرى جمهور الفقهاء خلافا للأحناف الذين

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٦).

(٢) انظر ص   من البحث.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن على الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار(ت٩٧٢هـ تحقيق د.محمد الزحيلى ود. نزيه حماد (٧٨/٣، ٨٣، ٨٤) ؛ مركز البحث العلمى وإحياء التراث كلية الشريعة جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، دار الفكر بدمشق، المسودة لآل تيمية، ص٨١ ، البرهان للإمام الجوينى (٢٨٣/١) ، نهاية السول (٦٣/٢) ؛ الإحكام (١٨٧/٢) ؛ التبصرة للشيرازى، ص٩٩.

يفرقون بين الفاسد والباطل[١] فى المعاملات دون العبادات[٢]. لكن روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعا "من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يستوفيه"[٣].

وأخرج أبو داود والنسائى الحديث بلفظ: "نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه"[٤]، وللدار قطنى من حديث جابر: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشترى"[٥].

فهذه الأحاديث قيدت النهى عن البيع قبل القبض بما إذا كان الطعام مكيلا أو موزونا.

والإطلاق والتقييد هنا اتحدا فيهما السبب والموضوع والحكم ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم. فالموضوع واحد وهو بيع الطعام قبل قبضه عدا حديث زيد بن ثابت والحكم واحد وهو التحريم والسبب واحد وهو الغرر والربا المترتبان على ذلك البيع، ويجوز أن يكون السبب نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك البيع. فهو من النوع الأول الذى اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد.

لكن عند استعراض مذاهب العلماء فى تحريم بيع الطعام قبل قبضه نجد أن الفقهاء قد أجمعوا - خلافا لما نقل عن عثمان البتى أنه لا يجوز بيع الطعام المكيل أو الموزون قبل قبضه اعتمادا على ثبوت النهى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك فى الأحاديث المذكورة والمقيدة بكون الطعام مكيلا ويضم

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافى، ص١٧٣.
(٢) انظر تيسير التحرير (٢٣٦/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (٤٧٣/١)، الحاشية رقم(٨).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢١٩.

إليها الأحاديث المطلقة مثلما روى من حديث مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر – وهى السلسلة الذهبية – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه"[١]؛ لأن الأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة وتؤخذ الحجة من كليهما[٢].

أما الطعام غير المكيل الذى يباع جزافا فإن مالكا – رحمه الله – أجازه قبل القبض وبه قال الأوزاعى – ولم يجز ذلك أبو حنيفة والشافعى – وكذلك عثمان البتى الذى يجيز بيع كل شىء قبل قبضه[٣]، وأجاز ذلك أحمد أيضا - أى بيع الطعام جزافا قبل قبضه – جاء فى شرح منتهى الإرادات : (فإن بيع مكيل ونحوه جزافا كصبرة معينة ... جاز تصرف فيه قبل قبضه نصا لقول ابن عمر : "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشترى"، ولأن التعيين كالقبض)[٤].

وقد استدل المانعون بإطلاق الحديث المتضمن للنهى عن بيع الطعام قبل قبضه ولم يقيدوا هذا الإطلاق بالحديث المقيد.

وبما روى عن ابن عمر أنه قال : "كنا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام جزافا، فبعث إلينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه"[٥].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٤٥،٢٤٤/٥) ؛ بداية المجتهد (١٠٨/٢) ؛ مغنى المحتاج (٢٤/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولى النهى لشرح المنتهى للعلامة منصور بن يونس البهوتى(ت١٠٥٠هـ)، (١٨٨،١٨٧/٢)، عالم الكتب، بيروت.
(٣) انظر نيل الأوطار(٢٩٦/٦).
(٤) شرح منتهى الإرادات (١٨٨/٢).
(٥) وهذا الحديث هو رواية أخرى عن الحديث المذكور فى أول التطبيق.

واستدل مالك ومن معه بقول ابن عمر السابق الذى ذكرناه آنفا "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشترى.

وبأن التعيين كالقبض، وبأن حديث مالك عن نافع لم يذكر الجزاف وسلسلة مالك بن نافع عن ابن عمر أقوى مما نسب إلى ابن عمر السابق، بحمل المطلق على المقيد.

وأخيرا بدليل الخطاب المسمى "مفهوم المخالفة".

فما نص على حكمه موصوفا بصفة يأخذ المسكوت عنه المخالف له فى تلك الصفة عكس حكم المذكور وذلك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : "فى سائمة الغنم الزكاة"[1] مفهوم مخالفه عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة المسكوت عنها ومفهوم المخالفة هذا حجة عند جمهور العلماء لم يخالف فيه إلا الأحناف[2].

والراجح هو ما ذهب إليه مالك ومن معه لأن عموم النهى وإطلاقه عن بيع الطعام قبل قبضه قد قيد فى حديث صحيح صالح للاحتجاج به وهو من النوع الأول الذى اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد.

أما ما قاله المانعون لبيع الطعام قبل قبضه من أنه ذريعة إلى الربا كما فى المكيل فإن الذريعة لا يلتفت إليها مع وجود النص، ولعل ذلك من باب التخفيف فى التشريع تيسيرا على الناس لأن البيع جزافا غالبا ما يكون فى الأشياء التى لا يلتفت إلى التفاضل فيها.

وحديث المجيزين أقوى فى روايته من الحديث الآخر ثم إن الجزاف ليس فيه حق توفيه كالمكيل فهو من ضمان المشترى بنفس العقد فكأن مجرد الشراء يعتبر قبضا .

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٤٣/٥، ٢٤٥) ؛ مغنى المحتاج (٢٥/٢) ؛ بداية المجتهد (١١٠/٢).

وعليه يجوز بيع الطعام المشترى جزافا قبل قبضه من باب حمل المطلق على المقيد، وهو موضوع تطبيقنا هنا بالإضافة إلى ما ذكر من أدلة أخرى[1].

---

(١)أما ما عدا الطعام فقد اختلف الفقهاء فى بيعه قبل قبضه على ثلاثة أقوال :

القول الأول : لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقا أى سواء أكان عقارا أم منقولا لما رواه حكيم بن حزام رضى الله عنه قال : يارسول الله إنى أبيع بيوعا كثيرة، فما يحل لى منها ومايحرم..؟ قال : لا تبيع ما لم تقبضه .. وما رواه ابن عمران أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، ذهب إلى ذلك الشافعية ومحمد بن الحسن. انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن نجيم، (١٢/٦) (ت٩٧٤هـ) ط سنة ١٣١١هـ، المطبعة العلمية.

ومما يؤيد ذلك قول ابن عباس رضى الله عنهما .. ولا أحسب كل شىء إلا مثله، انظر نيل الأوطار (٢٩٥/٦).

القول الثانى : لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه إلا إذا كان عقارا وذلك لاحتمال هلاك المبيع قبل القبض فيبطل البيع الأول فينفسخ البيع الثانى للغرر بخلاف العقار فلا يخشى هلاكه قبل قبضه، ذهب إلى ذلك الأحناف. انظر بدائع الصنائع (٢٤٤/٥) ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن على بن محمد بن الحصنى الحصفكى (ت٥٨٨هـ)، (١٤٧/٥)، مصطفى البابى الحلبى.

القول الثالث : يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل أو الموزون أو المعدود فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "يا عثمان إذا ابتعت فاكتل، وإذا بعت فكل" وذهب إلى ذلك الحنابلة فى رواية ومالك فى قول". انظر أصول عقد البيع فى الفقه الإسلامى د.محمد فهمى السرجانى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الإتحاد العربى للطباعة.

المطلب الثالث : جواز بيع المزايدة

عن أنس "أن النبى صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد"[(١)].

بيع المزايدة وهو المسمى فى عصرنا هذا البيع بالمزاد العلنى من البيوع التى أباحها الإسلام وفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم لتكون سنة يقتدى به فيها، فالإسلام حريص على ما يحقق مصالح الناس ويوفر لهم أقصى سبل الربح ما دام ذلك بطريق مشروع.

ورد هذا فى الحديث المذكور الذى أثبته الشوكانى حيث باع رسول الله صلى الله عليه وسلم قدحا وهو الإناء الذى يشرب فيه وجمعه أقداح[(٢)].

وحلسا وهو كساء رقيق يكون تحت برذعة البعير ويطلق كذلك على البساط الذى يوضع ليجلس عليه وكذلك هو كساء يبسط تحت حر الثياب ليقيها وقد جاء فى الحديث "كن حلس بيتك" أى لا تبرحه. أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فى أوقات الفتن[(٣)].

والبيع بطريق المزايدة يتم بأن يعرض المشترى ثمنا ضمن مجموعة من الراغبين فى الشراء فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى واقعة الحديث الذى معنا من يزيد على هذا الثمن؟ وهكذا حتى يصل الثمن المعروض إلى قدر معقول معقول فيكون القدح والحلس من نصيبه.

---

(١) مسند أحمد – باقى سند المكثرين – حديث رقم ١١٥٣، نيل الأوطار (٣٠٨/٦).
(٢) انظر الصحاح مادة (قدح).
(٣) انظر لسان العرب مادة (حلس).

وهذا البيع لم يكن القارىء فى حاجة إلى التنبيه على جـوازه لأننـا ذكرنـا فى أول الباب أن البيع حـلال علـى عمومـه بـالنص مـا لـم يـرد مـا يحـرم بعـض صوره - كما رأينا - ممـا يـترتب عل تلك الصـور مـن أضـرار علـى البـائع أو المشترى أو كليهما وأحيانا على المجتمع كله كما فى البيع بالربا، لكن الـذى دعـا إلى التنبيه عليه هو ما ذكره الشوكانى نقلا عن المنتقـى فـى ترجمـة البـاب "بـاب النهى عن بيع الرجل عل بيع أخيه وسومه على سومه إلا فى المزايدة".

فقد أورد حديثين :

الأول : عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يبع أحدكـم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له"[١]. وللنسائى: "لا يبع أحدكم على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر"[٢].

ويقول المجد فى المنتقى تعقيبا على رواية النسائى : "وفيه بيان أنـه أراد بالبيع الشراء"[٣].

والحديث الثانى : عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه".

وفى لفظ "لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه"[٤].

ففى هذين الحديثين يحرم الرسول صلى الله عليه وسلم بيـع المسلم علـى بيع أخيه إلا أن يأذن له أو يشترى فيشترى الآخر منه أو يترك الصفقة فيشتريها

---

(١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٤٤٩٢.
(٢) أخرجه النسائى فى سننة - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٢٨.
(٣) نيل الأوطار (٣٠٨/٦) ؛ سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢١٦٣.
(٤) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٧٨٧.

مشتر آخر وصورة ذلك أن يقول من يريد الشراء لمن اشترى سلعة في زمن الخيار افسخ لأبيعك بأنقص أو يقول للبائع افسخ لاشترى منك بأزيد وهذا مجمع على تحرمه فيما عدا ما اشترطه بعض الشافعية في التحريم ألا يكون المشترى مغبونا غبنا فاحشا وإلا جاز البيع على البيع ويكون فعله هذا من باب النصيحة لأن رسول الله صلى الله وسلم يقول : "الدين النصيحة[1]، وإن كان بعض العلماء قد أجابوا عن هذا بأن النصيحة لا تنحصر في البيع على البيع أو السوم على السوم لأنه يمكن أن يعرفه أن قيمتها كذا.

يعلق الشوكاني على ذلك فيقول : "وقد عرفت أن أحاديث النصيحة أعم مطلقا من الأحاديث القاضية بتحريم أنواع من البيع فيبنى العام على الخاص"[2].

وفي الحديث الثاني ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السوم على السوم وصورته أن يأخذ شيئا ليشتريه فيقول المالك رده لأبيعك خيرا منه بثمنه أو مثله بأرخص أو يقول للمالك استرده لأشتريه منك بأكثر من ذلك، وإنما يمنع من ذلك بعد استقرار الثمن وركون البائع والمشترى كلاهما إلى الآخر. ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء.

قد علق ابن حزم على ذلك بقوله: "وقال مالك : إنما هذا إذا ركنا وتقاربا وهذا تفسير لايدل عليه لفظ الحديث"[3].

فالنهي هنا عن هذين النوعين من البيوع لما بهما من اعتداء على حقوق الآخرين مما يترتب عليه بذر الحقد والحسد بين الناس وفيه إفساد لا ينسجم مع

---

(١) صحيح البخاري – كتاب الإيمان – حديث رقم ٨٢.
(٢) نيل الأوطار (٣١/٦).
(٣) المحلى لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد(ت٤٥٦هـ)، ٤٤٨/٨ دار الفكر بيروت.

ما شرع البيع من أجله. ومن هنا اختلف الفقهاء فى صحة هذا البيع إذا وقع على هذه الصورة مع اتفاقهم على تحريمه إذ أن النهى لمعنى فى غير البيع فكان البيع مشروعا وإن كان من فعل ذلك ارتكب معصية يستحق عليها العقاب من الله تعالى.

فالجمهور ذهب إلى صحة هذا البيع مع الإثم والحنابلة والمالكية ذهبوا إلى فساده فى إحدى الروايتين عنهم وجزم بفساده ابن حزم(١).

يقول الشوكانى : "والخلاف يرجع إلى ما تقرر فى الأصول من أن النهى المقتضى للفساد هو النهى عن الشىء لذاته، ولوصف ملازم لا لخارج(٢).

ونعود إلى حديثنا موضوع التطبيق فى بيع المزايدة.

فالحديث مطلق فى جواز البيع مزايدة على الصفة التى فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن حكى البخارى عن عطاء أنه قال : "أدركت الناس لا يرون بأسا فى بيع المغانم فيمن يزيد"(٣).

وروى البخارى وسعد بن منصور عن مجاهد قال : "لا بأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس"(٤). وقال الترمذى عقب حديث أنس الدال على جواز بيع المزايدة. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأسا ببيع من يزيد فى الغنائم والمواريث، فهذا قيد فى الحديث الدال على الجواز مطلقا **والإطلاق والتقييد** هنا من النوع الأول الذى تكرر إيضاحه.

---

(١) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف النووى (ت٦٧٦هـ)، ٤١٣/٣، طبعة المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، فتح العزيز شرح الوجيز لأبى القاسم عبدالكريم الرافعى مطبوع بهامش المجموع، مطبعة التضامن، ٢٨٨/٨، كشاف القناع على متن الإقناع للبهوتى (١٨٣/٣، ١٨٣/٣) ، المحلى (٤٢٧/٨، ٤٢٨) ؛ وبداية المجتهد (١٢٤/٢) ؛ الهداية (٥٣/٣) ؛ ونيل الأوطار (٣١/٦).

(٢)نيل الأوطار، ٣١٠/٦.

(٣) انظر نيل الأوطار (٣١٠/٦). ؛ صحيح البخارى – كتاب البيوع – باب بيع المزايدة

(٤) رواه البخارى كتاب البيوت – باب بيع المزايدة.

فهل يحمل المطلق على المقيد فيكون الجائز من البيوع مزايدة هو ما تحصل من ميراث أو غنيمة؟

بهذا قال الأوزاعى وإسحاق حملا للمطلق على المقيد، وبعض أهل العلم كما ذكر الشوكانى.

بينما يرى عامة العلماء جواز المزايدة فى كل البيوعات دون تقييد بكونها ناتجة عن غنائم أو مواريث وإنما كان الغالب فى بيع المزايدة قديما فيما تحصل بالغنيمة أو الميراث ولكنه ليس قيدا.

جاء فى كشاف القناع : فأما المزايدة فى المناداة فجائزة إجماعا فإن المسلمين لم يزالوا يبتاعون فى أسواقهم بالمزايدة[١].

وقد أورد ابن حزم ما يدل على وقوع ذلك فى غير الغنائم والمواريث. يقول : "روينا من طريق وكيع عن حزام بن هشام الخزاعى عن أبيه شهدت عمر بن الخطاب باع إبلا من الصدقة فيمن يزيد[٢].

ولم يثبت أن القدح والحلس كانا مع الصحابى الذى باع عنه صلى الله عليه وسلم من ميراث أو غنيمة ولذلك يقول ابن العربى : "لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك"[٣].

من أجل هذا رجح مذهب عامة العلماء القائل بجواز البيع مزايدة فى كل السلع.

وذكر الشوكانى أنه روى عن النخعى كراهة بيع المزايدة. واحتج له بما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب قال : "سمعت النبى صلى الله عليه

---

(١)كشاف القناع (١٨٣/٣) ؛ انظر شرح منتهى الإرادات (١٥٦/٢).
(٢) المحلى (٤٤٨/٨).
(٣) أحكام القرآن.

وسلم ينهى عن بيع المزايدة"[١].

وعقب الشوكانى على هذا الحديث بأن فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف[٢] ثم إن الكراهة لا تنافى الجواز لأن المراد بالكراهة هنا كراهة التنزيه. فالنهى فى هذا الحديث مع ضعفه يحمل على كراهة التنزيه جمعا بين الأدلة وإن كان الضعيف لا يقابل الصحيح الذى رواه أنس.

---

(٤)أخرجه البزار، انظر سند الإمام أحمد - كتاب مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٥١٤١.

(٥) نيل الأوطار (٣١١،٣١٠/٦).

المبحث الثانى

فى الربـــــــا

المطلب الأول : **تمهيد : معنى الربا وحكمه**

المطلب الثانى : **النهى عن الربا فى بيـــع الطعام بالطعام**

المطلب الأول : **معنى الربا وحكمه**

الربا لغة واصطلاحا :

الربا لغة

الزيادة من قولهم ربا الشيء يربو إذا نما وازداد وهو بالقصر وألفه بدل من واو يكتب بهما (الربوا) وبالياء وهو مكتوب في المصحف بالواو قال الغزالي : "لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحرة ولغتهم الربوا فعلموهم صورة الخط على لغتهم"[١].

قال تعالى : (ويربى الصدقات)[٢] أى يزيد.

وقال أيضا : (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)[٣] أى علت وارتفعت وذلك معنى الزيادة فالعلو والارتفاع زيادة على الأرض.

وقال تعالى : (أن تكون أمة هى أربى من أمة)[٤] أى أكثر عددا.

الربا اصطلاحا :

عرفه الشافعية بأنه "عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخيره فى البدلين أو أحدهما[٥].

---

(١) انظر لسان العرب، ١٥٧١/٣ مادة (ربو) ، تاج العروس (١٤٢/١٠) مادة (ربو) المعجم الوجيز مادة (ربو).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٦).
(٣) سورة الحج، آية (٥) ، وكذلك سورة فصلت، آية (٣٩).
(٤) سورة النحل، آية (٩٢).

أما (العقد) : فهو ارتباط بين طرفين بإيجاب وقبول .. فخرج ما لو باع معاطاة فليس ربا وإن كان حراما[١].

(على عوض) : أى واقع على عوض مخصوص وهو النقد أو المطعوم فلا ربا فى غيرهما كالنحاس والقماش والخشب عند الشافعية.

(غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد) : فيصدق ذلك بمعلوم التفاضل أو بمجهول التماثل والتفاضل أو كان معلوم التماثل فى معيار الشرع لا حالة العقد كما لو تبايعا جزافا وهذا الشق من التعريف فى ربا الفضل وهو لا يكون إلا فى متحدى الجنس والمراد بمعيار الشرع : هو الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون.

(أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما) : فالتأخير صادق بتأخير القبض وتأخير الاستحقاق فالأول فى ربا اليد والثانى فى ربا النساء. وطبقا لهذا

---

(١) **المعاطاة** : التعامل بالتعاطى دون صيغة لفظية أى وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراض بين الطرفين من غير لفظ منهما بالإيجاب والقبول، وقد اختلف العلماء فى حكم البيع بالمعاطاة على ثلاثة أقوال.

القول الأول : لا يصح ولا ينعقد البيع بالمعاطاة مطلقا قليلا كان البيع أو كثيرا ذهب إلى ذلك الشافعية فى المشهور عندهم، ورواية عند الحنابلة والظاهرية.

القول الثانى : أن البيع ينعقد بالمعطاة فى الأمور المحقرات دون الأشياء النفيسة، ذهب إلى ذلك ابن سريج والرويانى ومال إليه الغزالى من الشافعية، والكرخى من الحنفية.

والقول الثالث : البيع ينعقد بالأفعال الدالة على الرضا دلالة واضحة فى الأشياء التى جرى العرف على التعاقد فيها بالأفعال دون غيرها ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية والحنابلة فى الراجح عندهم والمتولى والبغوى من الشافعية. انظر المنهاج للنووى (١٥٣/٢) ؛ المجموع (١٦٢/٩) ؛ المقنع (١/٢) ؛ المحلى (٢٩٤/٩) ؛ حاشية الطحاوى على الدر المختار وتنوير الأبصار للعلامة سيد أحمد الطحاوى (٧/٣) ؛ مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبى عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، ت٩٥٤هـ (٢٨٨/٤).

التعريف فإن الربا لا يكون إلا فى بيع أو قرض أو سلم[(١)].

وعرفه الأحناف بأنه : "الفضل الخالى عن العوض المشروط فى البيع"[(٢)].

وقيل : هو "فضل مال عوض فى معاوضة مال بمال"[(٣)].

وجاء فى فقه المعاملات على مذهب الإمام مالك أنه : "زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض"[(٤)] وقسموه إلى ربا فضل، ونساء ومزابنة.

وقال الحنابلة هو : "الزيادة فى أشياء مخصوصة"[(٥)].

حكم الربا :

الربا حرام بنص الكتاب. قال تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل

---

(١) ينقسم الربا عند الشافعية إلى :
١ـ ربا الفضل ومنه ربا القرض كأن يقرضه عشرين جنيها بشرط أن يكون له منفعة كأن يشترى سلعة، أو بزواجه ابنته أو يأخذ منه فائدة مالية.
٢ـ ربا النسيئة كأن تكون الزيادة المذكورة فى مقابلة "تأخير الدفع".
٣ـ ربا اليد ومعناه أن يبيع المتجانسين كالقمح من غير تقابض وهونوع ثالث عند الشافعية فقط، انظر مغنى المحتاج (٢١/٢) ومابعدها ؛ أصول عقد البيع فى الفقه الإسلامى، ص١١٦.

(٢) شرح فتح القدير (٣/٧).

(٣) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين بن عثمان بن على الزيلعى(ت ٧٤٣هـ) وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبى، ٨/٤، ط١، المطبعة الأميرية ١٣١٤هـ.

(٤) فقه المعاملات على مذهب مالك (١٠٨/٤) ؛ انظر الفقه على المذاهب الأربعة (٢١٠/٢).

(٥) المبدع فى شرح المقنع لأبى إسحاق برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، (١٢١٧/٤)، ط المكتب الإسلامى.

كفار أثيم)[1].

وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)[2].

فهذا كتاب الله عز وجل يحرم الربا تحريما شديدا ويزجر عليه زجرا تقشعر له الأبدان المؤمنة التى تخاف ربها وتخشى عقابه، وأى زجر أشد من أن يجعل الله المرابين خارجين عليه محاربين له ولرسوله، فماذا يكون حال ذلك الإنسان الضعيف إذا كان محاربا للإله القادر الذى لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء، فلا شك أنه قد عرض نفسه للهلاك والخسران.

والسنة تؤكد حرمة الربا :

عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه"[3].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من أعان ظالما بباطل ليدحض به حقا فقد برىء من ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم .. ومن أكل درهما من ربا مثل ثلاث وثلاثين زنية ومن نبت لحمه من سحت فالنار أولى به[4].

أما الإجماع :

فقد أجمع المسلمون على تحريم الربا وعلى أنه كبيرة من الكبائر ويستوى فى تحريمه الرجل والمرأة.

---

(١) سورة البقرة ، الآيتان (٢٧٥،٢٧٦).
(٢) سورة البقرة، الآيتان (٢٧٨،٢٧٩)
(٣) رواه ابو داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٩٥ ، سنن الترمذى - كتاب البيوع - حديث رقم ١١٢٧ ، سنن الدارمى - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٢٣.
(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١١٧/٤).

وقال الأحناف مما يـدل علـى أن الربـا مـن الكبـائر مـا ورد فـى الكتـاب العزيز أن لآكل الربا خمس عقوبات وهى :

١- **التخبط** : قـال تعـالى : (الذيـن يـأكلون الربـا لا يقومـون إلا كمـا يقـوم الـذى يتخبطه الشيطان من المس)(١).

وقيل: يتخبط معناه ينتفخ بطنه يوم القيامة، بحيث لا تحمله قدماه، وكلما أراد القيام يسقط فيكون بمنزلة الذى أصابه مس من الشيطان(٢).

٢- **المحق** : قـال تعـالى (يمحـق الله الربـا)(٣) والمـراد بـالمحق الـهلاك وذهـاب البركة.

٣ ـ **الحرب** : قال تعالى : (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله)(٤).

٤ ـ **الكفر** : قال تعالى : (وذروا مـا بقـى مـن الربـا إن كنتـم مؤمنيـن)(٥) أى أنـه يصير كافرا باستحلال الربا.

٥- **الخلود فـى النـار**: قـال تعـالى : (ومـن عـاد فـأولئك أصحـاب النـار هـم فيـها خالدون)(٦).

والربا داء عضال فهو سبب فى انقطاع التعاون بين النـاس فيولـد الحقـد والكراهية. وقد تدرج الإسلام فى تحريمه، فكانت الخطوة الأولـى نحـو التحريـم هو بيان أن الربا لا ثواب له عند الله بخلاف الزكاة والصدقة.

قال تعالى : (وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٥).
(٢) انظر المبسوط لأبى بكر محمد بن أحمد السرخسى(ت٤٨٣هـ)، (١٠٩/١٢) مطبعة السعادة.
(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٦).
(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٩).
(٥) سورة البقرة، آية (٢٧٨).
(٦) سورة البقرة، آية (٢٧٥) ، انظر أصول عبدالبديع فى الفقه الإسلامى، ص١٢٠، ١٢١.

وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)[١].

ثم بعد الإعلام بأن الربا لا ثواب له بين الله عز وجل أنه محرم فى اليهودية ورغم ذلك أكلوه فعاقبهم الله. قال تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما)[٢].

وبعد التمهيد بالمرحلتين السابقين ابتدأ يبين لهم أن الربا الفاحش محرم حتى يهيىء النفوس لتقبل النهى العام فكان التحريم فى تلك المرحلة جزئيا. قال تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون)[٣].

ثم بعد أن حرم الربا الفاحش وتهيأت النفوس حرم الربا بجميع أنواعه الفاحش وغير الفاحش، قال تعالى : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا)[٤]. حيث أطلقت لفظة الربا.

وإنما كان هذا التدرج لتمكن الربا من نفوسهم حيث كان الاقتصاد كله تقريبا فى الجاهلية قائما على التعامل بالربا فأشبه الربا الخمر فى ذلك الوقت.

وإنما لم يحمل المطلق على المقيد هنا بالرغم أنه من النوع الأول المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد، لقرينة التدرج التشريعى كآيات تحريم الخمر وللسنة الواردة فى ذلك السابق ذكرها والتى لعن فيها الرسول صلى الله عليه وسلم آكل الربا، وموكله، وهى مبينة للقرآن الكريم، ثم أخيرا الإجماع المنعقد على تحريم الربا الفاحش وغيره.

---

(١) سورة الروم، آية (٣٩).
(٢) سورة النساء ، الآيتان (١٦٠،١٦١).
(٣) سورة آل عمران، آية (١٣٠).
(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

المطلب الثانى : النهى عن الربا فى بيع الطعام بالطعام

الحديث الأول :

عن معمر بن عبدالله قال : "كنت أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول: "الطعام بالطعام مثلا بمثل، وكان طعامنا يومئذ الشعير"(١).

فى هذا الحديث يبين الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم نوع من أنواع البيوع لأنه لا يحقق المصلحة المترتبة على البيع من تيسير أمور الناس وسد حوائجهم برضا لما فيه من أشد المحرمات وهو الربا.

هذا النوع المحرم هو بيع الطعام بالطعام متفاضلا، لأن تقييده فى الحديث بالمماثلة يفهم منه أن التفاضل ربا محرم، والطعام فى الحديث هنا ذكر مطلقا يشمل كل مطعوم مما يقتاته الناس كالقمح والشعير والأرز وغيرها فيفهم منه على إطلاقه أنه لابد فى بيع هذا الطعام من المماثلة وإلا كان ربا محرما.

فمن اشترى أرزا بشعير فلابد من المماثلة وكذلك من اشترى قمحا بأرز فلابد من المماثلة بناء على هذا الإطلاق لكن جاء فى الحديث كما ذكر الراوى قيد وهو قوله : "وكان طعامنا يومئذ الشعير" فقد قيد الطعام بكونه من الشعير فهل يقتصر التحريم على التفاضل فى بيع الشعير بالشعير بناء على هذا القيد ويحمل المطلق وهو الطعام على المقيد وهو كون الطعام شعيرا أم يظل التحريم مطلقا فى كل مطعوم مما يقتاته الناس؟"(٢).

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٨٢، واخرجه أحمد - كتاب مسند القبائل - حديث رقم ٢٥٩٩٠ ، وانظر نيل الأوطار (٣٤٣/٦).

(٢) هذا من النوع الأول وهو اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

باستعراض آراء الفقهاء فى المسألة يتضح لنا الآتى :

جمهور العلماء من الأحناف والشافعية والحنابلة والظاهرية يرون أن البر والشعير جنسان يجوز بيعهما ببعضهما متفاضلين متمسكين بحديث عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم..إذا كان يدا بيد"(١).

وفى آخر رواية النسائى وابن ماجه وأبى داود : "وأمرنا أن نبيع البر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا"(٢).

فهذا صريح فى كون البر والشعير جنسين.

وحكى عن مالك والليث والأوزاعى أنهما - أى الشعير والبر - جنس واحد وبه قال معظم علماء المدينة وهو محكى عن عمر وسعد وغيرهما من السلف وتمسكوا بالحديث الذى معنا بقوله صلى الله عليه وسلم "الطعام بالطعام" ولا شك أن البر يعد سيد الطعام.

جاء فى الموطأ فى باب بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما :

حدثنى يحى عن مالك أنه بلغه أن سليمان بن يسار قال : فنى علف حمار سعد بن أبى وقاص فقال لغلامه : خذ من حنطة أهلك فابتع بها شعيرا ولا تأخذ إلا مثله..

وحدثنى مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أنه أخبره أن عبدالرحمن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٧٠ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٦.

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢٤٥ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٤ ، وانظر نيل الأوطار (٣٤٣/٦).

ابن الأسود بن عبد يغوث فنى علف دابته فقال لغلامه : خذ من حنطة أهلك طعاما فابتع بها شعيرا ولا تأخذ إلا مثله .. قال مالك : وهو الأمر عندنا[١].

يقول الباجى : "وهذا يقتضى أن الحنطة والشعير جنس واحد لا يجوز التفاضل بينهما .. وقال أبو حنيفة والشافعى هى أجناس يجوز التفاضل فيها.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك .. "أنه مقتات تساوت منفعته فوجب أن يحرم فيه التفاضل كما لو كان برا كله او شعيرا كله"[٢].

وزاد فى باب الزكاة مستدلا على أن الحنطة والشعير والسلت جنس واحد، وقال : "إن هذه الثلاثة أشياء أعنى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض فى المنبت والمحصد فكانت جنسا واحدا.. ومنافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بأنها جنس واحد"[٣].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور بأن الحديث الذى استدل به مالك وهو حديث معمر بن عبدالله جاء فى آخره قيد "كان طعامنا يومئذ الشعير".

فهو تقييد الإطلاق فى أول الحديث.

وجاء التصريح بجواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا فى حديث عبادة الذى ذكرناه آنفا حيث جاء فيه : "وأمرنا إذا بيع البر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا.

وكذلك عطف أحدهما على الآخر يقتضى المغايرة بينهما مما لا يبقى

---

(١) الموطأ لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه (٢/٥) ، مطبوع بحاشية المنتقى فى شرح الموطأ للقاضى أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى من أعيان الطبقة العاشرة من علماء السادة المالكية مطبعة السعادة بمصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

(٢) المنتقى (٢/٥، ٣).

(٣) المنتقى (٢، ١٦٧) ؛ شرح فتح القدير (١٢/٧، ١٣) ؛ شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البابرتى نفس المكان ، فتح العزيز شرح الوجيز لأبى القاسم الرافعى(ت٦٧٦هـ، مطبوع بحاشية المجموع (١٦٦/٨) ومابعدها، ط التضامن.

معه ارتياب فى أنهما جنسان[1].

وفى حديث عبادة المذكور سابقا إطلاق وتقييد فالإطلاق فى قوله صلى الله عليه وسلم : "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم" أى متفاضلا سواء تم التقابض فى مجلس البيع أو لم يتم ثم جاء القيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا كان يدا بيد" أى أن التفاضل مقيد فى بيع بعض الربويات بالتقابض ولاسيما فى الصرف وهو بيع الدراهم بالذهب وعكسه فإنه متفق على اشتراطه.

وظاهر هذا الإطلاق والتفويض إلى المشيئة، أنه يجوز بيع الذهب بالفضة والعكس وكذلك سائر الأجناس الربوية إذا بيع بعضها ببعض من غير تقييد بصفة من الصفات غير صفة القبض[2].

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول للاتفاق فى الموضوع وهو بيع الربويات بغير جنسها متفاضلا والحكم واحد وهو الجواز، والسبب واحد وهو انتفاء الربا.

---

(١) انظر نيل الأوطار (٣٤٥/٦).
(٢)انظر نيل الأوطار (٣٤٤/٦).

المبحث الثالث

فى القـــــرض

المطلب الأول : **تمهيد : القرض ومشروعيته**

المطلب الثانى : **جواز الزيادة عند الوفـــاء،**

والنهى عنها قبله

المطلب الأول : القرض ومشروعيته

القـرض :

من محاسن الشريعة الإسلامية أنها حثت على التعاون بيـن النـاس حتـى تسير الحياة فى يسر وسهولة فأوجبت على القادرين مساعدة المحتاجين وجعلت فى أموال القادرين حقا للمحتاجين معلوما مرة وهو الزكـاة ومسكوتا عنـه مـرة وهو الصدقة. يقول تعالى فى وصف المؤمنين : (والذين فى أموالهم حـق معلـوم للسـائل والمحـروم)[١]. وهذه هـى الزكـاة والثانيـة فـى وصـف المتقيـن : (وفـى أموالهم حق للسائل والمحروم"[٢].

والمراد بها سد خلة المحتاجين عندما تدعو الظـروف إلـى ذلـك وليسـت الصدقة المندوب إليها، يدل على ذلك التعبير بكونها حقا.

ومما شرعه الله سبحانه لسد حاجات المجتمع وندب إليه القرض.

وأصله فى اللغة

القطع لأن المقرض يقطع جزءا من ماله ويملكه لغـيره مـن ا لمحتـاجين ليقضى به حاجاته ثم يرد المقترض مثله أو قيمته أو عينه إلى المقرض[٣].

وفى الاصطلاح الشرعى :

تعـددت تعريفاتـه عنـد المذاهـب باختلافـات بسيطـة تبعا لاختلافهم فى

---

(١) سورة المعارج، آية (٢٥).
(٢) سورة الذاريات، آية (١٩).
(٣) انظر مختار الصحاح مادة (قرض) ، المعجم الوسيط نفس المادة.

بعض الأحكام وإن كان المعنى العام يكاد يكون واحدا أو متقاربا.

ولعل أوفى التعريفات هو ما عرفه به المالكية، حيث قالوا : القرض : "أن يدفع شخص لآخر شيئا له قيمة مالية بمحض التفضل بحيث لا يقتضى ذلك الدفع جواز عارية لا تحل، على أن يأخذ عوضا متعلقا بالذمة أصلا بشرط ان يكون ذلك العوض مخالفا لما دفعه".

فقوله : "ما له قيمة مالية" أخرج به ما ليس كذلك كما لو أعطاه قطعة نار ليوقد بها حطبه مما جرت العادة أن يتبادله الناس من الأمور التافهة فليس قرضا لعدم قيمته المالية.

وقوله : "بمحض التفضل" لبيان كون منفعة القرض عائدة على المقترض فقط خرج به عقد الربا الذى يعود نفعه على المقرض.

وقوله : "لا يقتضى جواز عارية لا تحل" خرج به عقد العارية وهو لا يسمى قرضا.

وقوله : "على أن يأخذ عوضا متعلقا بالذمة" خرج به الهبة بلا عوض.

وأخيرا قوله : "بشرط ألا يكون العوض مخالفا لما دفعه" خرج به السلم والصرف، فإن هذين العقدين يقتضيان أن يكون أحد البدلين مخالفا للآخر.

وفى قوله : "متعلقا بالذمة" إفادة إلى أن القرض لا بد فيه من أجل بين الأخذ والقضاء حتى تخرج المبادلات الملكية كأن يأخذ منه قدرا محددا من التمر مثلا ويعطيه مثله فى الحال، فإن هذا يسمى مبادلة لا قرضا[1].

---

(١) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢٢٩/٥). وقد جاء نص التعريف فيه "دفع متمول وفى عوض غير مخالف له لا عاجلا تفضلا فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقا بذمة، المحلى (٧٧/٨) ؛ بدائع الصنائع (٣٩٤/٧) ؛ مغنى المحتاج (١١٧/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات، ص ٢٢٤،٢٢٥.

مشروعيته :

هو قربة يتقرب بها إلى الله سبحانه لما فيه من الرفق بالناس والرحمة بهم وتيسير أمورهم وتفريج كربهم حث عليه الحق تباركت أسماؤه إذ يقول: (إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم)[١].

وندب إليه الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة يقول : "من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة والله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه[٢].

وفى حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة"[٣]. والقرض مباح بالنسبة للمحتاج.

وعقد القرض عقد تمليك فلا يتم إلا ممن يجوز له التصرف ولا يتحقق إلا بالإيجاب والقبول كعقد البيع والهبة وينعقد بلفظ القرض والسلف وبكل لفظ يؤدى إلى معناه.

ويتم تمليكه بالقبض فيجوز للمقترض أن يتصرف فيه بكل ما يجوز فى المملوك.

وعند المالكية يثبت الملك بمجرد العقد أى الإيجاب والقبول ولو لم يتم القبض.

---

(١) سورة التغابن، آية (١٧).
(٢) أخرجه مسلم – كتاب الذكر والدعاء والتوبة – حديث رقم ٤٨٦٧ ، أبو داود فى سننه – كتاب الأدب – حديث رقم ٤٢٩٥ ، والترمذى فى سننه – كتاب البر والصلة – حديث رقم ١٨٥٣.
(٣) رواه ابن ماجه فى سننه – كتاب الأحكام – حديث رقم ٢٤٢١.

ويجوز القرض حالا أو إلى أجل خلافا للمالكية كما رأينا فى تعريفهم إذ لابد من الأجل ليتم انتفاع المقترض بما اقترضه.

ويجوز القرض فى كل متمول من ثياب وحيوان ومال دراهم ودنانير وعروض تجارة وخبز وخمير، لحديث عائشة قلت : "يا رسول الله إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير ويردون زيادة ونقصانا فقال : لا بأس إنما ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل"[1].

ولا يجوز فى القرض تحقيق منفعة مشروطة للمقرض لأن القاعدة الشرعية أن كل قرض جر نفعا فهو ربا ولقوله صلى الله عليه وسلم : كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق"[2].

ولأن القصد بالقرض هو الرفق بالناس ومعاونتهم على شئون العيش ووسائل الحياة.

والحرمة مقيدة هنا بما إذا كان نفع القرض مشروطا أو متعارفا عليه وإلا جاز للمقترض أن يقضى خيرا من القرض فى الصفة باتفاق أو يزيد عليه فى المقدار خلافا للمالكية مما سيأتى توضيحه فى التطبيق إن شاء الله[3] ؛ لأن هذا من باب حسن القضاء الذى حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله.

وفى حديث معاذ أنه سئل عن اقتراض الخبز والخمير فقال : سبحان الله

---

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٦/٦).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٠٢٣ ، صحيح مسلم - كتاب العتق - حديث رقم ٢٧٦٣.

(٣) انظر المحلى (٨٠/٨، ٨١) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٧/٢) ؛ الخرشى على مختصر سيدى خليل (١٣٢/٥) ؛ بدائع الصنائع (٣٩٥/٧).

إنما هذا من مكارم الأخلاق فخذ الكبير وأعط الصغير وخذ الصغير وأعط الكبير خيركم أحسنكم قضاء. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك.

وعن فعله صلى الله عليه وسلم سيذكر ذلك فى التطبيق.

غير أنه بقيت نقطة مهمة هى :

التعجيل بقضاء الدين قبل الموت، لابد من أن يحاول المدين قضاء دينه أو الإتيان بمن يتحمل عنه ذلك قبل موته لأن الإنسان يحبس فى قبره بدينه حتى يقضى عنه، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين.

عن أبى سلمة بن عبدالرحمن عن جابر بن عبدالله قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين. فأتى بميت فقال : أعليه دين؟ قالوا : نعم ديناران. فقال : صلوا على صاحبكم.

فقال أبو قتادة الأنصارى : هما على يا رسول الله.

قال : فصلى عليه رسول الله صله الله عليه وسلم.

فلما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم قال : "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دينا فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته[1].

وروى الإمام أحمد أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخيه مات وعليه دين، فقال : هو محبوس بدينه فاقض عنه. فقال يا رسول الله قد أديت عنه إلا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بينه فقال: أعطها فإنها محقة"[2].

---

(١) صحيح البخارى ـ كتاب الحوالة ـ حديث رقم ٢١٣٣ ، سنن ابى داود ـ كتاب البيوع ـ حديث رقم ٢٩٠٢ ، سنن النسائى ـ كتاب الجنائز ـ حديث رقم ١٩٣٦،

(٢) رواه أحمد فى مسنده ـ كتاب سنن البصريين ـ حديث رقم ١٩٢١٩ ، سنن ابن ماجه ـ كتاب الحكام ـحديث رقم ٢٤٢٤.

المطلب الثانى: جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله

عن أبى هريرة قال : كان لرجل على النبى صلى الله عليه وسلم سن من الإبل فجاء يتقاضاه، فقال : أعطوه، فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها، فقال : أعطوهن فقال : أوفيتنى أوفاك الله، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: إن خيركم أحسنكم قضاء"(١).

وعن جابر قال : أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى"(٢).

وعن أنس : "سئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه.

فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك"(٣).

وعن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "إذا اقرض فلا يأخذ هدية"(٤).

وعن أبى بردة بن أبى موسى قال : "قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام فقال لى : "إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى

---

(١) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الكثيرين - حديث رقم ٨٧٤٣ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٣٩.

(٢) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٧ ، سنن أبى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٠٥ ، صحيح البخارى - كتاب الاستقراض وأداء الديون - حديث رقم ٢٢١٩.

(٣) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الإحكام - حديث رقم ٢٤٢٣.

(٤) رواه البخارى فى تاريخه.

إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا"[١].

فى هذه الأحاديث التى نقلها الشوكانى عن المنتقى للمجد ابن تيمية يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقا كريما من أخلاق الإسلام وهو حسن قضاء الدين، يبين ذلك بفعله وبقوله.

ففى **الحديث الأول** يبين بفعله الذى يجب علينا أن نتأسى به - أن المدين إذا وفى الدائن عند حلول أجل الدين بزيادة فى صفة الدين، فإن ذلك يكون من حسن القضاء ومن الخيرية التى وسم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقضى الدين على هذه الصورة، فعندما جاء الرجل الذى أقرض رسول الله صلى الله عليه وسلم سنا من الإبل يتقاضاه، أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعطوه حقه فقالوا: لا نجد إلا سنا فوقها فقال : أعطوه.

فقد رد الإبل واحدة بواحدة لكن كان الوفاء بأفضل من القرض فى الصفة، وهذا نص على جواز الفضل فى الصفة وأنه ليس من الربا المنهى عنه وبخاصة أنه لم يشترط عند بداية القرض.

وقد جاء فى **الحديث الثانى** عن جابر أنه كان له على الرسول صلى الله عليه وسلم دين فقضاه الرسول صلى الله عليه وسلم إليه وزاده، ولم يصرح الحديث بكون الزيادة فى المقدار وإن كانت تحتمل ذلك من باب الظاهر[٢].

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه – كتاب المناقب – حديث رقم ٣٥٣٠.

(٢) الظاهر هو : مادل على معنى بالوضع الأصلى أو العرفى ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا أو هو المعنى الذى يسبق إلى الفهم مع احتمال غيره. انظر الإحكام للآمدى (١٩٨/٢). وذلك كقوله تعالى : "وأحل الله البيع وحرم الربا" البقرة (٢٧٥)، فالمعنى الظاهر الذى سيق الكلام له هو التفريق بين البيع والربا ردا على اليهود الذين قالوا فى صدر الآية (إنما البيع مثل الربا) والمعنى المرجوح وإن كان صحيحا قام عليه الدليل فصار من باب الراجح بعد الدليل هو أن البيع حلال والربا حرام،وبتطبيق هذا على الحديث الذى هنا يكون الظاهر أن الزيادة عامة فى الصفات والمقدار والمعنى المرجوح الذى بقى مرجوحا عند المالكية لعدم قيام دليل يعضده هو الزيادة فى المقدار وإن كان هذا المعنى جاء راجحا عند الجمهور ولم أجد دليلا عندهم يوضح هذا الرجحان.

وفى **الحديث الثالث** يشدد الرسول صلى الله عليه وسلم على المقرض ألا يتساهل فى شيء يعطيه إياه المقترض ظنا أن ذلك من باب حسن القضاء وذلك إذا أهدى إليه شيء قبل القضاء، فإن ذلك يجره إلى الربا، بل هو من باب الربا وليس من باب حسن القضاء، فلا يقبل هدية قبل القضاء ولا ينتفع بشيء من جهة المقترض حتى ولو كان دابة يحمله عليها إلا إذا كانت عادتهما (المقرض والمقترض) أن يتبادلا الهدايا قبل عقد القرض.

وجاء **الحديث الرابع** مؤيدا ذلك ومثله الحديث الخامس وكانت ترجمة الشوكانى للباب جيدة إذ نص على جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله[1].

وجمهور العلماء - كما أشرنا - يجيز رد ما هو أفضل من المثل المقترض عددا وصفة ما دامت الزيادة ليست مشروطة فى العقد مستندين فى ذلك إلى ظاهر حديث جابر رضى الله عنه "فقضانى وزادنى".

ولكن المالكية منعوا الزيادة فى المقدار أى العدد. أما إذا كانت بالوصف فجائزة.

وحجتهم فى ذلك حمل هذا الحديث المطلق "قضانى وزادنى" على ما جاء مقيدا وصريحا فى تحريم الزيادة فى العدد والقدر فى حديث الربا الذى اتفق العلماء عليه هو قوله صلى الله عليه وسلم : "الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل"[2].

وكذلك فى حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن

---

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٦/٦).
(٢) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٨.

زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه"[١].

وهذا الحديث وغيره صريح فى تحريم الزيادة العددية أى المقدار وإلا كانت ربا وهو وإن ورد فى البيع كما فى رواية أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز"[٢].

إلا أنه ينطبق على كل تعامل فيه زيادة فى القدر أو الصفة.

لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته العملية أجاز فى القرض الزيادة فى الصفة وما استثنى من المحرم اقتصر عليه دون الزيادة إلا بالنص، فالثابت قطعا عن الرسول أنه أباح الزيادة بفعله فى الصفة لكن لم يثبت قطعا أو ظاهرا راجحا عنه الزيادة فى القدر فكان فعل المالكية فى حملهم المطلق من حديث جابر فى الزيادة على المقيد هنا هو الأوفق والأقرب إلى روح الشرع[*].

والقاعدة أنه "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام".

يقول ابن نجيم : "إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضى التحريم والآخر الإباحة قدم التحريم"[٣]،[٤].

(*) والإطلاق والتقييد هنا من النوع الرابع حيث اختلف كل من المطلق والمقيد فى الحادثة أى الموضوع، لكن اتفقا فى الحكم . فالحادثة مختلفة فالأولى فى البيع والثانية فى القرض والحكم واحد فيهما وهو تحريم الربا فيهما، والسبب واحد هو حل الزيادة وتحريمها.

(١)رواه مسلم فى صحيحه – كتاب المساقاة – حديث رقم ٢٩٧٢.

(٢) صحيح مسلم – كتاب المساقاة – حديث رقم ٢٩٦٤.

(٣) انظر القاعدة وتعليق ابن نجيم فى الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان، ص١٠٩.

(٤) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢٣١،٢٣٠/٥) ؛ بدائع الصنائع (٣٩٥/٧)؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٧،٢٢٦/٢) ؛ المنتقى شرح موطأ مالك (٩٧/٥) ؛ مغنى المحتاج (١١٩/٢) ؛ المحلى (٨٣/٨).

المبحث الرابع

فى التفليس

المطلب الأول : **معنى التفليس وحكمه**

المطلب الثانى : **من وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس**

المبحث الرابع

التفليـــــس

المطلب الأول : **معنى التفليس وحكمه**

المطلب الثانى: **من وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس**

المطلب الأول : **معنى التفليس وحكمه**

فى اللغـة مادة "فلس" كما جاء فى مختار الصحاح : الفَلْس نوع من النقود من غير الذهب والفضة وهو أخسها، فيقال : أفلس الرجل بمعنى صار مفلسا كأنما صارت دراهمه فلوسا أى قليلة لا غناء فيها.

ويجوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فلس، وفلسه القاضى تفليسا نادى عليه أنه أفلس.

والفَلْس فى الأصل كما جاء فى المعجم الوجيز القشرة على ظهر السمكة وعملة يتعامل بها مضروبة من غير الذهب والفضة وكانت تقدر بسدس الدرهم وهى تساوى اليوم جزءا من ألف من الدينار فى العراق[1].

ولأن التفليس لا يتم إلا بإشهار من القاضى فقد عرفه بعض العلماء لغة بأنه النداء على المفلس وشهرته بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التى هى أخس الأموال[2].

وفى الاصطلاح الشرعى له معنيان :

الأول : جعل الحاكم المديون مفلسا بمنعه من التصرف فى ماله.

والأصل فيه ما رواه الدارقطنى وصحح الحاكم إسناده أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ وباع ماله فى دين كان عليه، وقسمه بين غرمائه،

---

(١)انظر مختار الصحاح ومعجم الوجيز مادة (فلس).
(٢) انظر القاموس المحيط، محيط المحيط مادة (فلس).

فأصابهم خمسة أسباع حقوقهم فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : "ليس لكم إلا ذلك"(١).

والمعنى الثانى : وهو المراد هنا فى موضوع التطبيق الذى سنتكلم عنه بعد قليل إن شاء الله "من لا يفى ماله بدينه"(٢) أو كما عبر الإمام النووى رحمه الله بقوله : "من عليه ديون حالة زائدة على ماله"(٣).

غير أن التعريف الثانى يعرف المفلس لا التفليس لكن يمكن معرفة التفليس من معنى المفلس، فالتفليس هو جعل الحاكم المديون مفلسا كما جاء فى التعريف الأول فالتعريفان يؤولان إلى معنى واحد.

وللتفليس أحكام كثيرة لسنا بصدد الحديث عنها لكن الذى يهمنا هنا هو بيان ما شرعه الله سبحانه حفظا لحقوق أصحاب الدين على المفلس. جاء فى بداية المجتهد لابن رشد : "إن الإفلاس فى الشرع يطلق على معنيين :

أحدهما أن يستغرق الدين مال المديون فلا يكون فى ماله وفاء بديونه.

والثانى : ألا يكون له مال معلوم أصلا :

وفى كلا الإفلاسين قد اختلف العلماء فى أحكامهما.

فأما الحالة الأولى وهى إذا ظهر عند الحاكم من فلسه ما ذكرنا فاختلف العلماء فى ذلك هل للحاكم أن يحجر عليه التصرف فى ماله حتى يبيعه عليه ويقسمه على الغرماء على نسبة ديونهم أم ليس له ذلك؟. بل يحبس حتى يدفع إليهم جميع ماله على أى نسبة اتفقت.. وهذا الخلاف بعينه يتصور فيمن كان له مال يفى بدينه فأبى أن ينصف غرماءه، هل يبيع عليه الحاكم فيقسمه عليهم أم يحبسه حتى يعطيهم بيده ما عليه؟

---

(١) سنن النسائى ـ البيوع ـ ٤٤٥٤.
(٢) مغنى المحتاج (١٤٦/٢).
(٣) مغنى المحتاج (١٣٦/٢).

فالجمهور يقولون : يبيع الحاكم ماله عليه فينصف منه غرماءه أو غريمه إن كان مليا أو يحكم عليه بالإفلاس إن لم يف ماله بديونه ويحجر عليه التصرف فيه وبه قال مالك والشافعي وبالقول الآخر قال أبو حنيفة وجماعة من أهل العراق"[١].

ولا بأس قياسا على ما ذكره ابن رشد من الجمع بين المذهبين بأن يحبس ويباع عليه ماله وينصف منه غرماءه كما حدث فى شركات توظيف الأموال عندنا لأن بعض الأموال أو معظمها خارج عن سيطرة الحاكم حيث توجد فى دول أخرى فحبس من حكم بتفليسه يحقق مصلحة ضرورية وهى حفظ المال.

---

(١) بداية المجتهد (٢/٢١٣،٢١٤) . وانظر أدلة الفريقين فى صفحات ٢١٤:٢٢٠

المطلب الثانى : من وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس

عن الحسن عن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به"(١).

وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"(٢).

وفى لفظ قال : "فى الرجل الذى يعدم، إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه إنه لصاحبه الذى باعه"(٣). وفى لفظ "أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له"(٤).

وعن أبى بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وإن مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء"(٥).

أورد الشوكانى رحمه الله تحت هذا العنوان الأحاديث الثلاثة المذكورة. وفى هذه الأحاديث تظهر تشريعات الإسلام السمحة التى تحفظ الحقوق لأصحابها وفى نفس الوقت لا ترهق من أصابته مصيبة فى ماله فاعتراه

---

(١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند البصريين - حديث رقم ٩٢٥٠.
(٢) الدارمى فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٧٧.
(٣) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩١٤.
(٤) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ١٠٣٧٥.
(٥) رواه مالك فى الموطا - كتاب البيوع - حديث رقم ١١٨٣.

الإفلاس.

ففى الحديثين الأول الذى رواه سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم، والثانى الذى رواه أبو هريرة يبين الرسول صلوات الله وسلامه عليه أن من أفلس وعنده سلعة بعينها لأحد الغرماء فهذا الغريم أحق بسلعته تلك دون تفرقة بين كون السلعة من بيع أو من غيره بشرط أن تكون موجودة على حالها، وفى هذا رفق بصاحب السلعة، فقد حفظ له التشريع حقه فيما يملك.

وفى **الحديث الثالث** الذى رواه أبو بكر بن عبدالرحمن قيدت السلعة بكونها من بيع لم يقبض البائع ثمنها كله أو شيئا منه فهو أحق بها عند إفلاس المشترى ما لم يمت أى المشترى - فإن مات فهو أى صاحب السلعة أسوة الغرماء.

وفى العبارة الأخيرة تظهر سماحة التشريع ورفقه بالمفلس. فمن أفلس ولم يكف ما عنده لسداد ديونه للغرماء فليس لهم إلا توزيع ما وجد لدى المفلس عليهم بنسبة أموالهم، كما حدث مع معاذ بن جبل رضى الله عنه فى الحديث الذى ذكرناه فى معنى التفليس.

والذى يهمنا هنا دون التعرض إلى ذكر كل الأحكام المتعلقة بما فى الأحاديث الثلاثة هو عرض الإطلاق والتقييد ومعرفة الحكم الناتج عن حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله.

فالحديثان الأول والثانى مطلقان يفيدان أن من وجد سلعته عند مفلس فهو أحق بها، لكن الحديث الثالث قيد استحقاق صاحب السلعة بها بكونها من بيع فقد اتحد المطلق والمقيد هنا فى الموضوع والحكم ودخل الإطلاق والتقييد على السبب.

فالموضوع هو التفليس والحكم استحقاق صاحب السلعة بها والاختلاف فى السبب فقط - فى كونه بيعا أم غيره.

ففى الحديث الأول والثانى السبب مطلق يشمل كون هذه السلعة من بيع أو قرض أو وديعة أو لقطة أو غير ذلك بينما قيد الحديث الثالث السبب بكونه بيعا فقط.

يقول الشوكانى : "وقال جماعة إن هذا الحكم أعنى كون البائع أولى بالسلعة التى بقيت فى يد المفلس مختص بالبيع دون القرض.

وذهب الشافعية وآخرون إلى ان المقرض أولى من غيره.

واحتج الأولون بالروايات المتقدمة المصرحة بالبيع قالوا : فتحمل الروايات المطلقة عليها"[١].

غير أن الشوكانى يعقب على ذلك فيقول : "ولكنه لا يخفى أن التصريح بالبيع لا يصلح لتقييد الروايات المطلقة لأنه إنما يدل على أن غير البيع بخلافه فبمفهوم اللقب. وما كان كذلك لا يصلح للتقييد إلا على قول أبى ثور"[٢]. لكنه يعقب مرة أخرى فيقول : "وربما يقال إن المصرح به هنا هو الوصف ولا يكون من مفهوم اللقب"[٣].

فعلى هذا يصح التقييد ويصلح ذكر البيع للتقييد وعلى أنه من مفهوم اللقب قال بعض العلماء : بصلاحه للتقييد فالتقييد ثابت وهذا النوع من التقييد من النوع الثانى كما ذكرنا قبل ذلك.

يأخذ به جمهور العلماء ولا يأخذ به الأحناف.

ومن لم يأخذ به هنا من غير الأحناف فليس من باب ترك حمل المطلق على المقيد، وإنما لوجود دليل أقوى.

والمنصوص عليه فى المذهب الشافعى كما جاء فى المنهاج وشرحه: "من باع ولم يقبض الثمن حتى حجر على المشترى بالفلس أى بسبب إفلاسه

---

(١)(٢)(٣) نيل الأوطار (٤١٣/٦).

والبيع باق عنده فله - أى للبائع - فسخ البيع واسترداد المبيع لحديث الصحيحين "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به"[١].

وفى المذهب المالكى ما يفيد أن المطلق يحمل على المقيد إذا كانت السلعة من بيع جاء فى المدونة : حدثنا ابن وهب عن مالك والليث وعمرو ابن الحرث عن يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن حزم أن عمر بن عبدالعزيز حدثه أن أبا بكر بن عبدالرحمن حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أيما رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه فهو أولى به من غيره وأخبرنى سحنون عن مالك عن ابن شهاب عن أبى بكر بن أبى عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجده بعينه فهو أحق به فإن مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء" "قال ابن وهب وسمعت من أرضى به يقول سمعت من أدركت من علمائنا يقولون من باع سلعة من رجل فأفلس المبتاع فصاحب السلعة أحق بها إذ وجدها قائمة بعينها"[٢].

وعند الظاهرية لا يحمل المطلق على المقيد بل يكون صاحب السلعة أحق بها سواء كانت من قرض أو بيع ما لم يأخذ شيئا من ثمنها فإن أخذ فيجوز له رد هذا الشيء وأخذ السلعة شرط أن توجد السلعة بعينها مستدلين بحديث أبى هريرة المذكور سابقا[٣].

---

(١) مغنى المحتاج شرح المنهاج (١٥٨،١٥٧/٢) والحديث سبق تخريجه.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحى رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخى عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام للإمام الحافظ أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد(ت٥٢٠هـ)، (١٢٢/٤)، دار الفكر، بيروت.

(٣) انظر المحلى (١٧٥/٨).

والحنابلة هنا لا يحملون المطلق على المقيد مستدلين بحديث أبى هريـرة المذكور لأنه أقوى من عندهم من الحديث المقيد[١].

---

(١) انظر شرح منتهى الإرادات (٢٧٩/٢).

المبحث الخامس

فى الحجـــــــر

المطلب الأول : **معنى الحجر، وحكمته، وأنواعه**

المطلب الثانى : **الحجر على المدين وبيع ما له فى قضاء دينه**

المطلب الأول : معنى الحجر وأنواعه وحكمه

الحجر فى اللغة :

المنع والتضييق ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لمن قال : "اللهم ارحمنى ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا : "لقد حجرت واسعا يا أعرابى"(١). فحجرت هنا بمعنى ضيقت(٢) لأن رحمة الله سبحانه وتعالى تسع كل أحد ولا تضيق ولا تتأثر بالمرحومين ولو كانوا كل مخلوقات الله تعالى، فالحق تباركت أسماؤه يقول : (ورحمتى وسعت كل شىء)(٣).

وإن كان لهذا الاعرابى الذى دعا لنفسه ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرحمة عذر فى دعائه هذا، غير أنه لا يقبل منه قصر رحمة الله على نفسه وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقصة هذا الأعرابى مذكورة فى كتب السنن أنه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحس برغبة فى التبول فجلس يتبول فى المسجد فهم به الصحابة يزجرونه ويمنعونه مبينين له أن المساجد لا تصح لشىء من هذا، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم : "لا تزرموه أى لا تضروه بجعله يحبس بوله فيصيبه ذلك بمرض أو ضرر. وأهريقوا على بوله "سجلا من ماء".

وسجل الماء هو الدلو الممتلىء ماء، فإنه إذا صب على مكان البول يطهره، وبخاصة أن مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم كان مفروشا بالحصى، فلما فرغ الأعرابى قال قولته السابقة.

---

(١) صحيح البخارى ـ كتاب الأدب ـ حديث رقم ٥٥٥١.
(٢) انظر محيط المحيط، المصباح المنير، المعجم الوجيز مادة (حجر).
(٣) سورة الأعراف، آية (١٥٦).

وفى **الاصطلاح الشرعى** :

"المنع من التصرفات المالية"(١).

والأصل فيه قوله تعالى : (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف.

فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا(٢).

وقوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا)(٣).

وحكمة تشريع الحجر هى مصلحة المحجور عليه أو مصلحة الغير حتى لا تضيع أمواله فسواء كانت المصلحة للنفس أو للغير فإنها عائدة على المجتمع كله بالخير.

ولذلك ينقسم الحجر إلى قسمين :

الأول : الحجر لحفظ النفس المحجور عليها مثل الحجر على الصغير والسفيه والمجنون، فإن فى الحجر على هؤلاء مصلحة تعود إليهم وهى حفظ أموالهم حتى تزول عنهم أسباب الحجر.

الثانى : الحجر لحفظ حق الغير كالحجر على المفلس الذى سبق الكلام عنه فى الحديث السابق، فهو لحفظ حقوق الغير وتحقيق مصالحهم فى حفظ أموالهم.

وكلا القسمين لا شك أنه يحقق مصلحة المجتمع كله فتستقر المعاملات

---

(١) مغنى المحتاج (١٦٥/٢).
(٢) سورة النساء، آية (٦).
(٣) سورة النساء، آية (٥).

بين الناس بعد أمنهم على أموالهم. وحديثنا هنا سيكون عن القسم الثانى .

وقد اتفق العلماء على جواز الحجر على المديون بشروط ذكرها لا يفيدنا هنا لأننا بصدد التطبيق على الإطلاق والتقييد فى الحديث الذى جاء بحكم الحجر إلا ما نسب لزيد بن على والناصر وأبى حنيفة من أنه لا يجوز الحجر على المديون ولا بيع ماله بل يحبسه الحاكم حتى يقضى مستدلين بقوله صلى الله عليه وسلم : "لا يحل لامرىء مسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حقه" وذلك لما حرم الله مال المسلم على المسلم"[١].

كما اتفقوا أيضا أن الحجر على المفلس يتم سواء طلب أهل الدين ذلك أو لم يطلبوا إلا ما نسب إلى العترة والشافعى ومالك وأبى يوسف ومحمد من تقييدهم للحجر بطلب أهل الدين[٢] وسيأتى بيان ذلك فى التطبيق إن شاء الله.

---

(١) مسند أحمد – كتاب باقى مسند الأنصار – حديث رقم ٢٢٤٩٩ ؛ أنظر بدائع الصنائع (١٧٢/٧) ؛ نيل الأوطار (٤١٥/٦).

(٢) انظر مغنى المحتاج (١٤٧/٢) ؛ بدائع الصنائع، (١٧٢/٧، ١٧٣) ؛ نيل الأوطار (٤١٥/٦).

المطلب الثانى : الحجر على المدين وبيع ماله فى قضاء دينه

عن كعب بن مالك : "أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه"(١).

وعن عبدالرحمن بن كعب قال : "كان معاذ بن جبل شابا سخيا وكان لا يملك شيئا فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله فى الدين فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ لأجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ماله حتى قام معاذ بغير شىء"(٢).

عرفنا فى التمهيد السابق أن الحجر على المدين يحقق مصلحة للدائنين وللمجتمع فيتيسر البيع والشراء والمعاملات بين الناس نظرا لاطمئنانهم على حفظ أموالهم وعدم ضياعها لكن الإسلام كما يحافظ على أموال الدائنين فإنه كذلك يرحم المدين وبخاصة إذا كان دينه بسبب أمور لا دخل له فيها يكتفى ببيع ماله المحجور عليه وتقسيمه على الدائنين بنسبة ديونهم ويصبح المدين وقد برئت ذمته وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلما لما حجر على معاذ وباع عليه ماله أخذ كل صاحب دين خمسة أسباع دينه مكتفين بذلك وبرئت ذمة معاذ.

---

(١) رواه الدار قطنى ، انظر نيل الأوطار (٤١٤/٦).

(٢) كنز العمال – لعلاء الدين المتقى الهندى (١٤٠٥٤/٥)، مؤسسة الرسالة دمشق ؛ انظر نيل الأوطار (٤١٤/٦).

وروايتا الحديث الذى معنا وردتا مطلقتين فى جواز الحجر فلم يقيد الحجر بطلب أهل الدين من الحاكم أن يحجر على المدين وإن كان يمكن فهم ذلك من الحديث أى طلب أهل الدين الحجر على الدائن وهو ما سار عليه العترة والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد، حيث قيدوا الحجر بطلب أهل الدين من الحاكم.

وروى عن الشافعى أنه يجوز قبل الطلب للمصلحة فالحديث هنا ظاهر فى القيد وهو طلب أهل الدين للحجر وإن كان لم يصرح بذلك لكنه يفهم من الرواية الثانية حيث يقول الراوى عن معاذ أنه "أتى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه" وهذا يدل على أن الدائنين كانوا قد رفعوا أمرهم للحاكم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ليحجر لهم على مال معاذ وفاء لديونهم.

فالقيد هنا ظاهر غير صريح لكن الشافعى أجاز الحجر قبل الطلب من باب المصلحة وترك العمل بالظاهر ولعله اعتمد على الرواية الأولى التى فيها أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه وهى رواية الدارقطنى فليس فيها ما يشير إلى طلب أهل الدين الحجر.

وعلى هذا فهى مطلقة والرواية الثانية مقيدة . وقد اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فيجب حمل المطلق على المقيد. لكن الشافعى ترك ذلك تغليبا للمصلحة على حمل المطلق على المقيد(١).

---

(١) انظر مغنى المحتاج (١٤٧/٢) ؛ بدائع الصنائع (١٧٢/٧) ومابعدها.

المبحث السادس

فى الرهـــــن

المطلب الأول : **الرهن ومشروعيته**

المطلب الثانى : **جواز الرهن فى الحضر**

المطلب الأول : الرهن ومشروعيته

من المعاملات الإسلامية التى شرعها الله تعالى لتيسير التعامل بين الناس وإشاعة الثقة والاستقرار بين المتعاملين توثيق الدُين سواء كان ناتجا عن بيع أو قرض أو سلم لأن هذه المعاملات التى ذكرناها إنما تكون مؤجلة فيحتاج المقرض والبائع والمسلم إلى شىء يطمئنه على ماله.

فشرعت كتابة الدين توثيقا له وطمأنه للدائن وكذلك شرع الرهن عدم عند وجود الكاتب أو عند اشتراط صاحب المال لذلك وسيأتى بيان أدلة تلك المشروعية بعد قليل إن شاء الله.

الرهن فى اللغة

يدور حول معنيين : **المعنى الأول** : الثبوت والدوام يقال ماء راهن أى راكد ونعمة راهنة أى دائمة.

المعنى الثانى : الحبس ومنه قوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة)[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم : "نفس المؤمن مرهونة، وفى رواية معلقة بدينه حتى يقضى عنه" [2] فمعنى مرهونة فى الحديث محبوسة فى قبرها حتى يؤدى عنها الدين.

ومعنى رهينة فى الآية أى محبوسة بما قدمته.

---

(١) سورة المدثر، آية (٣٨).
(٢) سنن ابن ماجه – كتاب الأحكام – حديث رقم ٢٤٠٤.

وعلى المعنـى الثـانى : يتفـق معنـى الرهـن الاصطلاحـى فـالرهن يظـل محبوسا عند صاحب المال وهو المرتهن حتى يؤدى له حقه[١].

أما فى **الاصطلاح الشرعى** :

فهو "جعل عن مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه"[٢].

فهو فى يد المرتهن وثيقة تحفظ له ماله الـذى علـى المديـن إن دفـع إليـه ماله رد عليه الرهن وإن لم يدفع استوفى مـن عيـن الرهـن أو مـن قيمتـه وبذلـك تسهل المعاملات بين الناس وتسير أمورهم فى تحقيق مصلحة المجتمع.

مشروعيتـه :

الرهن جائز كالبيع لأن كل ما جاز بيعه جاز رهنه إلا فى صور نـادرة، كما أجاز المالكية رهن العبد الآبـق مع ما فيه من الغرر مع أنه لا يجوز بيعه.

جاء فى حاشية الخرشى : "أن الرهن إعطـاء مـن فيـه أهليـة البيـع شـيئا يصح بيعه، إلا أن الشرع أجاز هنا رهن الغرر كالآبق ولـو شـرط رهـن الغـرر فى عقد الرهن لأن للمرتهن أن يدفع ماله بغير وثيقة فسـاغ أخذه لمـا فيـه غـرر لأنه شىء فى الجملة وهو خير من لا شىء"[٣].

ودليل مشروعته الكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب : فقوله تعالى : (وإن كنتم على سفر ولم تجـدوا كاتبـا فرهـان مقبوضة)[٤].

---

(١) انظر لسان العرب مادة (رهن) والقاموس المحيط نفس المادة.
(٢) مغنى المحتاج (١٢١/٢).
(٣) حاشية الخرشى (٢٣٦/٥).
(٤) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

معنى الآية أن الله تعالى أمر من يتعاقد مع غيره ولم يجد كاتبا يوثـق لـه أن يرهن شيئا يعطيه لمن له الدين حتى يطمئن الدائن على ماله ويحفظ المدين ما استدان به خوفا على ضياع ماله المرهون ولا يتسامح فيه ويبذره بدون حساب ولا خوف.

والأمر فى هذه الآية لم يفد الوجوب لأنه اقترنت به قرينـة تصرفـه عنـه وهى عدم وجود الكاتب الذى يوثق الدين والأمر المفيد للوجوب هو المجرد عن القرينة[1].

أما السنة : فما روى فى الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها قالت : "اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يـهودى طعامـا ورهنـه درعه"[2].

وقد أجمع العلماء على جواز الرهن ولم يختلف فى ذلك أحد، وإن كـانوا قد اختلفوا فى مشروعيته فى الحضر.

فقال بذلك الجمهور لفعل رسول الله صلـى الله عليـه وسلم مـع اليـهودى عندما طلب منه سلف الشعير أو شراءه بأجل فقال اليهودى إنمـا يريـد محمـد أن يذهب بمالى، فقال النبى صلـى الله عليـه وسلم "كـذب، إنـى لأمين فـى الأرض أمين فى السماء ولو ائتمننى لأديت، اذهبوا إليه بدرعى"[3].

وأما تقييده بالسفر فى الآيـة ـ فـى نظـر الجمـهور ـ فإنـه خـرج مخـرج الغالب، فإن الرهن غالبا يكون فى السفر.

وقـال مجـاهد والضحـاك والظاهريـة : لا يشـرع الرهـن إلا فـى السـفر

(١) انظر مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطى على روضـة النـاظر لإبن قدامة، ص١٩١، الناشر المكتبة السلفية لصاحبها محمد عبدالمحسن الكبـير، المدينـة المنورة، باب الرحمة.

(٢) صحيح البخارى ـ كتاب الجهاد والسير ـ حديث رقم ٢٧٠٠.

(٣) سنن الدارمى ـ كتاب البيوع ـ حديث رقم ٢٤٦٩.

استدلالا بالآية المحكمة التى سبق إثبات محل الشاهد منها وسيأتى مزيد تفصيل لذلك فى التطبيق إن شاء الله[١].

وللرهن أحكام كثيرة من حيث شروط اللزوم وشروط الصحة والانتفاع بالمرهون واشتراط بيعه عند حلول الأجل وهلاكه بيد الراهن وغير ذلك ليس مطلوبا بيانها حتى نتجنب الإطالة ولا يخدم ذلك البحث[٢].

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١٣٥/٦) ؛ نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضى زاده أفندى قاضى عسكر لمللى وهى تكملة فتح القدير للكمال ابن الهمام (١٣٥/١٠) ؛ الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢/٥) ؛ المحلى (٨٧/٨) ؛ مغنى المحتاج (١٢١/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٩/٢).

(٢) انظر المراجع السابقة لمعرفة المزيد من أحكام الرهن.

المطلب الثانى : جواز الرهن فى الحضر

الحديث :

عن أنس قال : "رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيرا لأهله"(١).

وعن عائشة : "أن النبى صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من يهودى إلى أجل ورهنه درعا من حديد" وفى لفظ "توفى ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين صاعا من شعير"(٢). ولأحمد والنسائى وابن ماجه مثله من حديث ابن عباس وفيه من الفقه جواز الرهن فى الحضر ومعاملة أهل الذمة.

فى هذين الحديثين يظهر لنا جانب من أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث زهده فى متاع الدنيا وتحريه صلوات الله وسلامه عليه للتعامل البعيد عن كل شبهة ومن يفعل ذلك إذا لم يفعله صلوات الله وسلامه عليه! فالرسول صلى الله عليه وسلم تأتيه الأعطيات وبيده دخل الدولة كلها يصرفه فى مصارفه ولا يبقى لنفسه ما يكفى قوت أهله الضرورى فيضطر إلى اقتراض شعير أو ابتياعه من أبى الشحم اليهودى ويرهن عنده درعا له حتى يطمئن اليهودى على حقه المؤجل عند أمين الأرض والسماء صلوات الله وسلامه عليه.

ولا يقترض أو يشترى من مياسير الصحابة حتى لا يجاملونه فى الثمن أو يمتنعون عن أخذه أو يكونون فى حاجة إليه أى الشعير فيؤثرون الرسول صلى الله عليه وسلم على أنفسهم وفى هذا ما فيه من ترفعه صلى الله عليه وسلم

---

(١) صحيح البخارى ـ كتاب البوع ـ حديث رقم ١٩٢٧.
(٢) صحيح البخارى ـ كتاب الجهاد والسير ـ حديث رقم ٢٧٠٠.

عن أى شبهة فى المعاملات، بل يعجز الرسول صلى الله عليه وسلم عن سداد ما عليه فيتوفى - كما جاء فى حديث عائشة. ودرعه مرهونة عند اليهودى نظير ثلاثين صاعا من شعير صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ومن اتبع هديه وتسمك بسنته.

وفى هذين الحديثين دليل للجمهور على جواز الرهن فى الحضر لأن الحديثين وردا مطلقين لم يتقيد الرهن فيهما بالسفر كما فى الآية بل من العلماء من جعل هذين الحديثين نصا فى جواز الرهن فى الحضر لأن الرسول صلى الله عليه وسلم اشترى الشعير أو اقترضه لأهله، وأهله بالمدينة وليسوا على سفر.

لكن الآية قيدت جواز الرهن بالسفر وعلى هذا قال مجاهد والضحاك لا يشرع الرهن إلا فى السفر حيث لا يوجد الكاتب وبذلك قال داود الظاهرى وتبعه أهل الظاهر متمسكين بالقيد الذى فى الآية[1]. فموضوع الآية والحديثين واحد وهو الرهن، والحكم واحد وهو جواز الرهن ومشروعيته، والسبب واحد وهو حفظ حق الدائن ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فالآية قيدت المشروعية بالسفر والحديثان أجازا الرهن فى الحضر. وهذا الإطلاق والتقييد من النوع الأول أى المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد.

لكن الجمهور لم يعتبر السفر قيدا وإنما قالوا : "التقييد بالسفر فى الآية خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له"[2]. بينما اعتبره المخالفون قيدا فقيدوا الحديثين به.

غير أن ابن حزم يرى أن الرهن وإن كان مقيدا بالسفر فإنه يجوز فى الحضر إذا كان تطوعا من المقترض أو المشترى دون اشتراط الرهن وضعف الحديث الذى يذكر أن الرهن من الرسول صلى الله عليه وسلم كان ناتجا عن

---

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٩/٦-٤٠٠).
(٢) انظر نيل الأوطار (٣٩٩/٦).

اشتراط اليهودى.

يقول : "فإن قيل قد روى أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ شعيرا من يهودى بالمدينة ورهنه درعه وليس فيه ذكر أجل. قلنا : ولا فيه اشتراط الرهن ونحن لا نمنع من الرهن بغير أن يشترط فى العقد لأنه تطوع من الراهن. حينئذ والتطوع بما لم ينه عنه حسن، فإن ذكر حديث أبى رافع فى بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إياه إلى يهودى ليسلفه طعاما لضيف نزل به فأبى إلا برهن فرهنه درعه، فهذا خبرا نفرد به موسى بن عبيد الزبيدى وهو ضعيف ضعفه القطان، وابن معين، والبخارى، وابن المدينى، وقال أحمد بن حنبل : لا تحل الرواية عنه"[1].

---

(١) المحلى (٨٨،٨٧/٨).

المبحث السابع

فى المساقاة والمزارعة

المطلب الأول : معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتهما

المطلب الثانى : جواز المزارعة والمساقاة

المطلب الثالث : فساد العقد إذا شرط فى المساقاة والمزارعة جزء معين من الإنتاج أو الأرض

المطلب الأول : معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتهما

من المعاملات الإسلامية التى شرعت بقصد الرفق بالناس وتسهيل حياتهم المساقاة والمزارعة فربما يكون لأحد الناس أرضا مزروعة لا يستطيع العناية بشجرها لانشغاله بأمر آخر أو لعجزه عن العمل اليدوى وهو محتاج إلى نتاجها.

أو تكون له أرض صالحة للزراعة لا يستطيع زراعتها لعدم خبرته أو للسببين السابقين، ولهذا شرع الإسلام هذين النوعين من المعاملة رفقا بصاحب الأرض، وكذلك رفقا بالعامل الذى يستطيع العمل ولكن لا يملك أرضا، وهو لا يجد دخلا يقتات منه ويعول أسرته فكانت المساقاة والمزارعة والمخابرة حلا لهذا الأمر وكذلك إجارة الأرض.

والذى يهمنا هنا هو التعرف على معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتهما وأدلة تلك المشروعية دون الدخول فى التفاصيل الكاملة لأحكامهما تبعا لاختلاف مذاهب العلماء مكتفين بالأحاديث التى ورد فيها التطبيق على الإطلاق والتقييد لبيان شىء من الأحكام الواردة فيهما.

المساقاة فى اللغة :

مشتقة من السقى وهى أن يستعمل رجل رجلا فى نخيل أو كروم ليقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم مما تغله[١].

---

(١) القاموس المحيط، مختار الصحاح، المعجم الوجيز مادة (سقى).

والمساقاة مفاعلة من السقى وهى تقتضى المشاركة بين اثنين هما العاقدان صاحب الأرض والعامل لكنها واقعة من العامل وحده فتكون على غير بابها والذى سوغ صيغة المفاعلة هو ملاحظة التعاقد والتعاقد يقع بين اثنين فكأنهما تشاركا فى فعل السقى.

وأما فى الاصطلاح الشرعى فالمعنى لا يختلف عن المعنى اللغوى إلا بملاحظة بعض الشروط.

فهى عقد على خدمة شجر ونخل وزرع على جزء معلوم من غلتها بشروط مخصوصة(١).

وإنما سمى اللغويون والفقهاء عقد خدمة الشجر مساقاة مع أنه يشتمل على غير السقى - كتنقية الشجر وتقليمه والقيام عليه - لأن السقى أهم أعماله وبخاصة إذا كان بالدلاء فى أرض قليلة الماء، فإنه يكون أشق الأعمال فلا تكاد الأعمال الأخرى تذكر بجانبه(٢).

والمساقاة جائزة بالسنة والإجماع:

أما **السنة** فما روى عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال: "عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر مايخرج منها من تمر أو زرع"(٣) وهو حديث صحيح متفق عليه.

---

(١) مغنى المحتاج (٣٢٢/٢)؛ حاشية الدسوقى (٣٩/٣)؛ شرح منتهى الإرادات (٣٤٣/٢)؛ المغنى للشيخ الإمام موفق الدين بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة(ت٦٣٠هـ) على مختصر الإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقى (ت٣٣٤هـ)، ويليه الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى(ت٦٨٢هـ)، ٥٥٢/٥، دار الكتاب العربى، بيروت.

(٢) انظر المغنى (٥٥٤/٥)، الشرح الكبير نفس المكان.

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب البيوع - حديث رقم٢٩٥٩.

وما رواه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم الفتح[١] "أقركم فيها ما أقركم الله عز وجل على أن التمر بيننا وبينكم، قال : فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبدالله بن رواحه فيخرص بينه وبينهم ثم يقول : إن شئتم فلكم وإن شئتم فلى فكانوا يأخذونه[٢].

وأما الاجماع :

فيؤخذ من النص الآتى :

قال أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنه وعن آبائه عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشطر ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثم أهلوهم إلى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا عمل به الخلفاء الراشدون فى مدة خلافتهم واشتهر ذلك فلم ينكره منكر فكان إجماعا"[٣].

ثم أورد ابن قدامه رحمه الله اعتراضا ورده وهو : أن عبدالله بن عمر راوى حديث معاملة أهل خيبر قد رجع عنه، وقال: "كنا نخابر أربعين سنة حتى حدثنا رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة"[٤] وهذا يمنع انعقاد الإجماع ويدل على نسخ حديث ابن عمر لرجوعه عن العمل به إلى حديث رافع.

وكان رد ابن قدامة بقوله: "لا يجوز حمل حديث رافع على ما يخالف

---

(١) أى فتح خيبر.
(٢) الموطأ (١١٨/٥) مطبوع بحاشية المنتقى.
(٣) المغنى (٥٥٤/٥).
(٤) أخرجه الدارمى فى سننه - كتاب البيوع - باب النهى عن المخابرة.

الإجماع ولا حديث ابن عمر؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات ثم عمل به الخلفاء بعده ثم من بعدهم، فكيف يتصور نهى النبى عن شيء ثم يخالفه؟ ثم كيف يعمل بذلك فى عصر الخلفاء ولم يخبرهم من سمع النهى عن النبى وهو حاضر معهم وعالم بفعله فلم يخبرهم؟ فلو صح خبر رافع لوجب حمله على ما يوافق السنة والإجماع، وعلى أنه قد روى فى تفسير خبر رافع عنه مايدل على صحة قولنا فروى البخارى بإسناده قال : "كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا. فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ"[1].

أما المزارعة :

فى اللغة فهى مفاعلة من الزرع، والزرع له معنيان :

أحدهما : طرح البذر فى الأرض.

ثانيهما : الإنبات.

المعنى الأول للزرع مجازى بخلاف المعنى الثانى فهو المعنى الحقيقى، ولهذا نهى الإنسان عن أن يقول زرعت بالمعنى الثانى بل يقول حرثت أى مهدت الأرض لتكون صالحة للإنبات الذى لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

روى البزار عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت"[2]. وقد أشار إلى ذلك الكتاب الكريم

---

(١) المغنى (٥/٥٥٥) ؛ الشرح الكبير (٥/٥٥٥،٥٥٦). وقد أورد ابن قدامة تفسيرات أخرى كلها تؤدى إلى أن حديث رافع ليس ناسخا.

(٢) انظر كنز العمال، للمتقى الهندى (٣/٨٣٩٣).

فى قوله تعالى : (أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)[١] حيث نسب سبحانه لعباده الحرث وهو التمهيد وإلقاء البذرة، أما الإنبات فلا يستطيعون ادعاءه، إذ لو كان من عملهم لكان لازما والواقع يكذب ذلك فقد يلقون البذر ولا ينبت أو ينبت ثم تجتاحه جائحة كما قال تعالى: (لو نشاء لجعلناه حطاما"[٢].

لكن يجوز أن يقول الإنسان زرعت بالمعنى المجازى وقد جاء فى مسلم من حديث جابر بن عبدالله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يغرس مسلم غرسا ولا يزرع زرعا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شىء إلا كانت له صدقة[٣].

والمفاعلة كما ذكرنا فى المساقاة تقتضى المشاركة بين اثنين وهى هنا صالحة لذلك: إذ أن صاحب الأرض شارك بها وبالآلات والعامل بذل الحرث والسقى والبذر على خلاف، فالمفاعلة موجودة.

أو أن الزرع بمعنى إلقاء البذر والحرث هو من العامل فقط فالمفاعلة ليست على بابها[٤].

وأما المزارعة فى الاصطلاح الشرعى :

فقد اختلفت التعريفات لها تبعا لاختلافهم فى جوازها أو جواز صور منها.

وقد عرفها الأحناف بأنها : "عقد على الزرع ببعض الخارج من

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان (٦٣،٦٤).
(٢) سورة الواقعة، آية (٦٥).
(٣) صحيح مسلم ـ كتاب المساقاة ـ حديث رقم ٢٩٠١.
(٤) انظر لسان العرب مادة (زرع).

الأرض بشرائطه الموضوعة له شرعا". وأبو حنيفة لا يجوزها[1] بينما يجوزها صاحباه وقولهما هو المفتى به فى المذهب.

وعند المالكية المزارعة هى "الشركة بالعقد" وتكون صحيحة إذا سلمت من أجرة الأرض أو بعضها بما يخرج منها، فالمالك يدفع الأرض ويقدر قيمة أجرتها والعامل يحسب قيمة عمله وقيمة نفقات الزرع ويجعلها فى مقابل أجرة الأرض، بحيث لا يجعل البذر مقابلا للأرض فإذا كانت قيمة الأرض خمسة مثلا وقيمة الآلات والعمل خمسة كان لكل واحدة منهما نصف الربح وإذا اختلفت النسبة صار الربح بقيمة النسبة الجديدة[2].

وعند الشافعية : "هى معاملة العامل فى الأرض ببعض مايخرج منها على أن يكون البذر من المالك.

والمخابرة هى المزارعة إلا أن البذر يكون على العامل فليس على العامل فى المزارعة إلا العمل بخلاف المخابرة وكلاهما ممنوع على المعتمد عندهم وأجازها بعضهم[3].

أما الحنابلة فيوافقون صاحبى أبى حنيفة فى جواز المزارعة فالمزارعة عندهم "دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما"[4].

والمخابرة هى "المزارعة واشتقاقها من الخبار وهى الأرض اللينة[5].

---

(١) ويرى أبو حنيفة جواز المزارعة إذا كانت آلات الزرع والبذر لصاحب الأرض والعامل فيكون العامل قد استأجر الأرض بأجرة معينة وهى ما له من آلات الزرع والبذر ويكون له بعض الخارج بالتراضى لا فى نظير الأجرة. انظر بدائع الصنائع (١٧٥/٦).

(٢) انظر المدونة الكبرى (١٤٠٢/٤).

(٣) انظر مغنى المحتاج مع المنهاج (٣٢٣/٢،٣٢٤).

(٤) المغنى (٥٨١/٥).

(٥) الشرح الكبير (٥٨٢/٥).

مشروعيتها :

هى جائزة كما رأينا عند الأحناف والحنابلة على إطلاقها وعند المالكية بشروط أشرنا إليها، وعند بعض الشافعية.

ودليل جوازها كما جاء فى المغنى: "قال البخارى قال أبو جعفر ما بالمدينة أهل بيت إلا ويزرعون على الثلث والربع وزارع على وسعد، وابن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبى بكر، وآل على، وابن سيرين، ومن رأى ذلك سعيد بن المسيب، وطاوس، وعبدالرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وعبدالرحمن بن أبى ليلى، وابنه، وأبو يوسف، ومحمد. وروى ذلك عن معاذ، والحسن، وعبدالرحمن بن يزيد، قال البخارى : وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا"(١).

ثم إنها من المعاملات التى تيسر للناس سبل حياتهم وتحقق المصلحة لصاحب الأرض وللعامل وللمجتمع كله.

والقول بعدم جوازها وبخاصة فى عصرنا هذا يؤدى إلى حرج وضيق شديدين، ويؤثر على تنمية المجتمع، فينبغى متابعة القائلين بجوازها، وبخاصة أن أدلتهم أقوى من أدلة المخالفين حيث أمكن دحض أدلة المخالفين، يقول الحق تباركت أسماؤه : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج)(٢).

---

(١) المغنى (٥٨١/٥،٥٨٢).
(٢) سورة الحج، آية (٧٨). وانظر الموافقات للشاطبى (٩١/٢).

المطلب الثانى : جواز المزارعة والمساقاة

١- عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع"[١] وعنه أيضا "أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة فقال لهم : نقركم بها على ذلك ماشئنا"[٢] وهو حجة فى أنها عقد جائز وللبخارى: "أعطى يهود خيبر أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها". ولمسلم وأبى داود والنسائى "دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها".

قلت : وظاهر هذا أن البذر منهم وأن تسمية نصيب العامل تغنى عن تسمية نصيب رب المال ويكون الباقى له".

٢- وعن عمر "أن النبى صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على أن نخرجهم متى شئنا"[٣].

٣- وعن ابن عباس: "أن النبى صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على أن نخرجهم متى شئنا"[٤].

٤- وعن أبى هريرة قال : قالت الأنصار للنبى صلى الله عيه وسلم اقسم بيننا وبين إخواننا النخل، قال لا، فقالوا : تكفونا العمل ونشرككم فى الثمرة فقالوا سمعنا وأطعنا"[٥].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) صحيح مسلم – كتاب المساقاة – حديث رقم ٢٨٩٩.
(٣) رواه أحمد فى مسنده، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة – حديث رقم ٨٦.
(٤) رواه أحمد فى مسنده – كتاب العشرة المبشرين بالجنة – حديث رقم ٨٦.
(٥) رواه البخارى فى صحيحه – كتاب المزارعة – حديث رقم ٢١٥٧.

٥ ـ وعن طاوس "أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع فهو يعمل به إلى يومنا هذا"[(١)]

قال البخارى وقال قيس بن مسلم عن أبى جعفر قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع وزارع على عليه السلام وسعد بن مالك، وابن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبى بكر، وآل على، وآل عمر، قال : وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا".

فى هذه الأحاديث إجازة نوع من المعاملة ييسر على الناس أمور حياتهم فبعض الناس يملكون الأرض والشجر ويعجزون عن خدمتها وبعضهم قادر على الخدمة ولا يملك أرضا ولا شجرا فجاء هذا التشريع بفعله صلى الله عليه وسلم مبينا أن الملاك والعمال يمكنهم أن يتعاونوا ويستفيد كل واحد منهم المالك نظير أرضه وشجره والعامل نظير عمله، فكانت المساقاة فى الشجر المثمر نظير جزء يتفق عليه بين المالك والعامل من ثمرها فى المثمر وفى غير المثمر، إذا كان يستفاد من أوراقه أو زهوره كأشجار التوت وأشجار العطور كالياسمين ونحوه.

وكان التشريع بفعله صلى الله عليه وسلم مع يهود خيبر حيث اتفق معهم على أن يكفوه العمل ولهم نصف الثمر، وتم ذلك بين الأنصار والمهاجرين، على أن يشتركوا فى النصر وفعل ذلك الخلفاء الراشدون فى الزراعة على الثلث والربع فهى معاملة ثابتة الجواز بهذه الأخبار الصحيحة وتحقق المصلحة للمجتمع بأسره ملاكا وعمالا.

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه ـ كتاب الحكام ـ حديث رقم ٢٤٥٤.

وقد جاء الحديث الأخير مطلقا فى جواز تلك المعاملة فى الزروع كلها سواء أكانت أشجارا أم أشياء تبذر وتحصد بقولا أم غير بقول يعجز رب الأرض عن العمل فيها أو لا يعجز وجاءت الأحاديث الأربعة السابقة على الحديث الأخير مبينة ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر وقد كانت الأرض مزروعة نخلا كذلك جاء الحديث الرابع مبينا ما فعله الأنصار مع المهاجرين وقد كان الموجود بالأرض نخلا.

وعند النظر إلى مذهب الفقهاء فى هذه المعاملات نجد أن أوفقهم مع النصوص وروحها الحنابلة إذ أجازوا المساقاة فى كل الأشجار المثمرة وغير المثمرة مما ينتفع بورقها وزهورها قياسا عليها وكذلك أجازوا المزارعة بكل أنواعها.

جاء فى المغنى "المساقاة جائزة فى جميع الشجر المثمر هذا قول الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وسالم ومالك والثورى والأوزاعى وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأبو ثور.. فأما ما لا ثمر له من الشجر كالصفصاف والجوز ونحوهما أو له ثمر غير مقصود كالصنوبر والأرز فلا تجوز المساقاة عليه .. إلا أن يكون مما يقصد ورقة فالقياس يقتضى جواز المساقاة عليه، لأنه فى معنى المثمر لأنه نماء يتكرر كل عام ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه فيثبت له مثل حكمه"[1].

وأقرب المذاهب إلى الحنابلة الآخذين بالإطلاق هو مذهب المالكية حيث جوزوا المساقاة فى الأشجار كلها المثمرة وما لها ورق أو زهر مقصود والمزارعة فيما عدا البقول لأن البقول لا تنطبق عليها المساقاة إذ "ليس له ساق كالشجر الذى هو أصل فى المساقاة ولا هو بمنزلة الزرع الذى يوجد مرة فى

---

(١) المغنى (٥/٥٥٦،٥٥٧) ، وانظر الشرح الكبير (٥/٥٥٥ : ٥٥٨).

السنة إذا أخذ لم يبق له أصل يخلف"[١].

فالمذهب المالكى لم يطلق كإطلاق الحنابلة فيسير مع النصوص ولم يقيد بنص من النصوص الواردة فى تلك المعاملة وإنما كان تقييده بالقياس المبنى على المصلحة فهو قريب من الإطلاق إذا استبعدنا هذا الاستثناء لكنهم ولا شك ليسوا مع النصوص التى لا تجوز مخالفتها بيد أن للمصلحة فى مذهبهم شأن كبير يجعلهم يقيدون بها النص.

وأما الظاهرية فقد قيدوا المساقاة بأشجار النخيل فقط لأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر كان على النخيل، وفعل الأنصار كذلك كان على النخيل فاعتبروا ذلك قيدا، وفى المزارعة أجازوا "أن يعطى المالك أرضه لمن يزرعها ببذوره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى إما نصف وإما ثلث أو ربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض ألبتة شىء من كل ذلك ويكون الباقى للزارع قل ما أصاب أو كثر فإن لم يصب شيئا فلا شىء له ولا شىء عليه"[٢].

وهذا بخلاف ما نسبه الشوكانى إلى ابن حزم حيث قال: "لايجوز كراء الأرض مطلقا لا بجزء من التمر والطعام ولا بذهب ولا بفضة ولا بغير ذلك وذهب إليه ابن حزم"[٣].

وقد قيد الشافعية بالنخل والعنب فى الجديد وجوزوها فى القديم فى سائر الأشجار المثمرة، ومنعوا الجواز فى المزارعة إلا ما كان بياضا بين النخيل وتصح المزارعة فيه مع المساقاة تبعا[٤].

---

(١) المنتقى (١٣٩/٥، ١٤٠).
(٢) المحلى (٢١١/٨).
(٣) نيل الأوطار (١٧/٧).
(٤) انظر مغنى المحتاج (٣٢٣/٢، ٣٢٤).

وقد زادوا على النخيل الوارد التعامل فيها من الرسول صلى الله عليه وسلم الأعناب قياسا عليها بجامع أنها تزكى كما يزكى النخيل فهم لم يأخذوا النصوص على إطلاقها ولم يلتزموا بالقيد الذى ورد به التعامل وإنما أضافوا شيئا بالقياس.

أما الأحناف فيرون جواز المساقاة فى جميع الشجر المثمر وهو قول أبى يوسف ومحمد خلافا لأبى حنيفة وزفر اللذين لم يجوزانها بحال لأنها إجارة بثمرة لم تخلق إو إجارة بثمرة مجهولة فهما لايجوزان المزارعة من باب أولى غير أن المذهب عند اختلاف الأئمة الثلاثة يؤخذ من اتفاق اثنين منهما أو قول أبى حنيفة عند تفرق الثلاثة كل على رأى)[١].

فهنا المطلق الحديث الخاص الذى أباح المزارعة فى كل شىء، والمقيد الأحاديث الأربعة السابقة وهى فى الواقع حديثان فقط لكن التقييد جاء بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهنا الإطلاق والتقييد اتفقا فى الموضوع وفى الحكم وفى السبب. ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم، فكان ينبغى حمل المطلق على المقيد لأن هذا من النوع الأول الذى يجب فيه حمل المطلق على المقيد.

لكن من العلماء من اعتبر ذلك قيدا فى المساقاة فقيد الجواز بكونه فى النخيل كالظاهرية ومنهم من أضاف إلى النخيل الأعناب لاجتماعهما فى وجوب الزكاة فى ثمرها فحمل المطلق على المقيد وإن أضاف للقيد ما يشبهه كالشافعية، ومنهم من لم يعتبر ذلك قيدا فأخذ بالمطلق وهم الحنابلة ومعهم المالكية باستثناء البقول فى المزارعة التى ورد النص فيها مطلقا.

وأما من منع المساقاة والمزارعة مطلقا فعلى اعتبار أن حديث رافع بن خديج نسخ الجواز وقد سبق رد ذلك[٢].

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١٧٥/٦ :١٨٥).
(٢) انظر ص   من البحث.

المطلب الثالث : فساد العقد إذا شرط في المساقاة والمزارعة جزء معين من الإنتاج أو الأرض

ومما يتصل بموضوع المزارعة وكراء الأرض الذى تحدثنا عنه فى الحديث السابق حديث رافع بن خديج الذى ترجم له الشوكانى رحمه الله.

باب فساد العقد إذا شرط احدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه.

ونص الحديث (عن رافع بن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا - أى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأما الورق فلم ينهنا[١]. وفى لفظ وكنا أكثر أهل الأرض مزدرعا كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض، قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ" [٢] .

وفى لفظة "إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كرى إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به"[٣] وفى رواية عن رافع قال : "حدثنى عماى أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه

---

(١) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٨٩.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الروط - حديث رقم ٢٥٢١.

(٣) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوت - حديث رقم ٢٨٨٨، سنن النسائى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٨٣٩ ، سنن أبى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٤٤.

وسلم بما ينبت على الأربعاء وبشيء يستثنيه صاحب الأرض، قال : فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك"(١).

وفي رواية عن رافع "أن الناس كانوا يكرون المزارع في زمان النبي صلى الله عليه وسلم بالماذيانات وما يسقي الربيع وشيء من التبن فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم كرى المزارع بهذا ونهى عنها"(٢).

معنى الحديث اجمالا :

يبين فيه راوى الحديث رافع بن خديج أعمالا كانوا يفعلونها في إجارة الأرض نهاهم صلى الله عليه وسلم عنها لما فيها من الغرر والجهالة فقد بين رافع أنهم كانوا يكرون الأرض ويشترطون أجزاء منها لصاحب الأرض فربما تصاب وتسلم الأرض أو تصاب الأرض ويسلم ذلك الجزء فنهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا النوع لما فيه من الغرر الذي يصيب أحد الطرفين لكنه لم ينههم عن إيجار الأرض بالذهب والفضة.

وكذلك كانوا يشترطون أحيانا لصاحب الأرض ما ينبت على حافة النهر ومسايل الماء وهي المسماة بالماذيانات أو يشترطون أن يكون لصاحب الأرض إنتاج المناطق التي في أول جداول الماء وهي أقبال الجداول وكذلك كانوا يشترطون أحيانا ما يزرع على الأنهار الصغيرة وهي المسماة بالأربعاء أو كانوا يستثنون لصاحب الأرض جزءا معينا فنهى عن كل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والسبب في ذلك هو الشروط المؤدية إلى الجهالة أو التميز دون وجه حق كأن يشترط التبن لنفسه وكل ذلك يؤدي - حتى مع موافقة الزارع صورة -

---

(١) رواه البخاري في صحيحه - كتاب المزارعة - حديث رقم ٢١٧٦ ، سنن النسائي - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٨٣٨.

(٢) رواه أحمد في سنده - كتاب مسند الشاميين - حديث رقم ١٦٦٤٦.

إلى أمر فى نفسه يجعل هذه الموافقة اضطرارية وليس عن رضا والأصل فى العقود أنها تبنى عل التراض.

وقد رأينا فى مقدمة الأحاديث وفى الحديث السابق أن جمهور العلماء أجازوا المزارعة وكراء الأرض بما يخرج منها ثلثا كان أو ربعا. وقد استندوا فى ذلك إلى فعله صلى الله عليه وسلم الذى مات عليه وفعل خلفائه الراشدين من بعده حتى صار الأمر إجماعا.

وهذا الحديث يبين أنواعا من المزارعة غير جائزة لما فيها من غرر وجهالة فقد حمل "الجمهور النهى الوارد عن المزارعة عموما على هذا الوجه المفضى إلى الغرر والجهالة لا عن إكرائها مطلقا حتى بالذهب والفضة"[(١)].

ويذكر الشوكانى أن من جوز إكراء الأرض بجزء مما يخرج منها حمل أحاديث النهى على كراهة التنزيه ومن لم يجز إجارتها بجزء مما يخرج منها حمل النهى عن التحريم بشرط أن يكون صاحب الأرض قد اشترط ناحية منها أو شرط ما ينبت على النهر لنفسه[(٢)]

لكن أخرج أبو داود والنسائى بإسناد صحيح قال : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال : إنما يزرع ثلاثة : رجل له أرض، ورجل منح أرضا ورجل اكترى أرضا بذهب أو فضة"[(٣)].

وقد بين النسائى أن المرفوع من هذا الحديث النهى عن المحاقلة والمزابنة وأن بقيته مدرج من كلام سعيد بن المسيب ففى هذا الحديث نهى مطلق عن المحاقلة والمزابنة أى كراء الأرض بما يخرج منها وهو المزارعة

---

(١) نيل الأوطار (١٩/٧).
(٢) المرجع السابق نفس المكان.
(٣) رواه أبو داود – كتاب البيوع – حديث رقم ٢٩٥١ ، سنن النسائى – كتاب الإيمان والنذور – حديث رقم ٣٨٣٣ وذكره الشوكانى.

التى سبق بيان معناها بإطلاق أى دون تقييدها بالشروط المؤدية للغرر والجهالة والحديث الذى معنا يبين فيه رافع أن المزارعة المنهى عنها هى ما اشتملت على ما يفضى إلى الغرر والجهالة ويوجب المشاجرة وهو مقيد بالشروط التى ذكرناها فى الحديث والتى تؤدى إلى هذا الأمر المنهى عنه فهذا الحديث مقيد وقد دخل الإطلاق والتقييد على الحكم وكلاهما قد اتفقا فى الموضوع والحكم والسبب الذى هو كراء الأرض بجزء مما يخرج منها، فهذا من النوع الأول الذى يحمل فيه المطلق على المقيد يقول الشوكانى معلقا على حديث رافع : "وهذا الحديث يدل على تحريم المزارعة على ما يفضى إلى الغرر والجهالة ويوجب المشاجرة وعليه تحمل الأحاديث الواردة فى النهى عن المخابرة كما هو شأن حمل المطلق على المقيد ولا يصح حملها على المخابرة التى فعلها النبى صلى الله عليه وسلم فى خيبر لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم استمر عليه إلى موته، واستمر على مثل ذلك جماعة من أصحابه ويؤيد هذا تصريح رافع فى هذا الحديث بجواز المزارعة على شىء معلوم مضمون"(١).

ولا يخفى أن المخابرة هى المحاقلة.

يؤيد هذا أيضا ما روى عن سعد بن أبى وقاص : "أن أصحاب المزارع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السوانى وما سعد بالماء مما حول النبت فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا فى بعض ذلك فنهاهم أن يكروا بذلك وقال : اكروا بالذهب والفضة"(٢).

وتكملة المتن جاء فيها : "وما ورد من النهى المطلق عن المخابرة

---

(١) نيل الوطار (٢٠/٧).

(٢) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٤٣ ، ذكره الشوكانى فى المتن (٢٣/٧).

والمزارعة يحمل على ما فيه مفسدة كما بينته هذه الأحاديث أو يحمل على اجتنابها ندبا واستحبابا . فقد جاء مايدل على ذلك، فروى عمرو بن دينار قال : قلت لطاوس لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنها فقال : إن أعلمهم، يعنى ابن عباس أخبرنى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينه عنها، وقال :"لأن يمنح أحد أخاه خير له من أن يأخذ عليها خراجا معلوما"[١].

ومما يتصل بهذا الموضوع وهو النهى عن الاشتراط الحديث الذى ذكره الشوكانى ونصه : "وعن أسيد بن ظهير قال : كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أو افتقر إليها أعطاها بالنصف والثلث والربع ويشترط ثلاثة جداول والقصارة وما يسقى الربيع وكان يعمل فيها عملا شديدا ويصيب منها منفعة فأتانا رافع بن خديج فقال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لكم نافعا وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم خير لكم نهاكم عن الحقل"[٢].

ففيه نهى عن الحقل، والحقل كما جاء فى القاموس المحيط الزرع إذا تشعب ورقه قبل أن تغلظ سوقه وهو القراح الطيب من الأرض الصالحة للزراعة والمحاقل مواضع المزارعة[٣].

فالحديث يدل على عدم جواز مطلق المزارعة لكن مارواه أسيد فى أول الرواية التى أثبتناها مقيد باشتراط يقتضى الفساد حيث ذكر بعد ذكر المزارعة على النصف والثلث والربع : "ويشترط ثلاث جداول والقصارة وما يسقى الربيع"[٤].

---

(١) سنن أبى داود - كتاب البيوع - حيدث رقم ٢٩٤١ ، وانظر نيل الأوطار (٢٣/٧).
(٢) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٥١ ،
(٣) انظر القاموس المحيط مادة (حقل).
(٤) نيل الأوطار (٢١/٧). وفى الأصل ثلاث جداول، ولعل الصواب (ثلاثة).

وقد سبق توضيح معانى تلك الكلمات : فالقصارة ما يبقى فى المنخل بعد الانتخال أو ما يخرج من القت بعد الدوسة الأولى كما بين صاحب القاموس(١).

فتلك الشروط تفضى إلى غرر شديد يؤدى للفساد كما سبق بيان ذلك، فيكون المنهى عنه المزارعة المتضمنة لتلك الشروط والإطلاق والتقييد هنا اتحدا فى الموضوع وهو المزارعة المعبر عنها بالحقل والحكم وهو النهى المقتضى للتحريم والسبب كما بينا فى الحديث السابق ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم وهو أن النوع الأول الذى اتفق فيه جمهور العلماء على حمل المطلق على المقيد، أو بحمل النهى على الكراهة التنزيهية حتى لا تتعارض النصوص التى فيها تصريح بجواز المزارعة عملا بفعله صلى الله عليه وسلم حتى وفاته وبالإجماع لفعل الصحابة من بعده ومعلوم أنه لا نسخ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وما قيل فى هذا الحديث يقال فى حديث جابر رضى الله عنه قال : "كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القصرى ومن كذا ومن كذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم من كان له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه وإلا فليدعها"(٢).

يقول الشوكانى : "وفيه دليل على المنع من مؤاجرة الأرض مطلقا لقوله: "وإلا فليدعها" ولكن ينبغى أن يحمل هذا المطلق على المقيد بما سلف فى حديث رافع أو يكون الأمر للندب فقط"(٣).

---

(١) انظر مادة (قصر).
(٢) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٦٩ ، ومسند أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ١٣٨٣٢.
(٣) نيل الأوطار (٢٢/٧، ٢٣).

الفصل الثانى

المعاملات غير الماليــة

المبحث الأول : **فى إحياء الموات**

المبحث الثانى : **فضـل المـاء**

المبحث الثالث : **الشفعــــة**

المبحث الرابع : **العمرى والرقبى**

المبحث الخامس : **تصرف المرأة في مالها ومال زوجها**

المبحث السادس : **الوصيــــة**

المبحث الأول

فى إحياء الموات

المطلب الأول : **معنى إحياء الموات ومشروعيته**

المطلب الثانى : **تملك الموات بإحيائها**

المطلب الثالث : **تملك غير المسلم للموات بالإحياء**

المطلب الأول : معنى إحياء الموات ومشروعيته

في اللغة:

الموات كسحاب وغراب ما لا روح فيه أو أرض لم تزرع ولم تعمر ولا جرى عليها ملك أحد، وقيل هى الأرض الخراب الدارسة تسمى ميتة ومواتا وموتانا بفتح الميم والواو الموتان بضم الميم وسكون الواو الموت الذريع، ورجل موتان القلب بفتح الميم وسكون الواو يعنى أعمى القلب لا يفهم(١).

في الاصطلاح:

الموات الأرض التى لا ماء لها ولا ينتفع بها أحد، وهى ما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر قرب من العامر أو بعد(٢) وشبهت عمارتها بالحياة وتعطيلها بالموت(٣).

وإحياء الموات معناه إعداد الأرض الميتة الى لم يسبق تعميرها وتهيئتها وجعلها صالحة للانتفاع بها فى الزرع أو الغرس أو البناء.

وعرفها ابن عرفه فقال : "هو لقب لتعمير داثر الأرض بما يقتضى عدم انصراف المعمر من انتفاعه بها"(٤).

---

(١) انظر القاموس المحيط، محيط المحيط ، المصباح المنير، المعجم الوجيز. مادة (موت).
(٢) انظر مغنى المحتاج (٣٦١/٢).
(٣) انظر نيل الأوطار (٥٦/٧).
(٤) الخرشى على مختصر سيدى خليل (٦٦/٧).

مشروعيتها :

وقد حث الإسلام على إحياء تلك الأرض لما فى ذلك من التوسع والعمران وانتشار الناس فى الأرض فتكثر الثروات ويتوفر لهم الرخاء.

ولذلك فهو يحبب إلى أهله أن يعمدوا إلى الأرض الميتة ليحيوا مواتها ويستثمروا خيراتها وينتفعوا بها.. المحيى لها سيتملكها وسيوفر للناس فرصا للعمل فهو بذلك نمّا ثروته واستصلح الأرض ووفر للناس عملا.

ويشترط لاعتبار الأرض مواتا بعدها عن العمران حتى لا تكون مرفقا من مرافقه ولا يتوقع أن تكون من مرافقه[١]. خلافا للشافعية كما ذكرنا آنفا[٢].

---

(١)انظر فقه السنة (٣/١٧٠).
(٢) انظر ص ٣٦٨ من البحث.

المطلب الثانى : تملك الموات بإحيائها

١- عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من أحيا أرضا ميتة فهى له"[١]. وفى لفظ من أحاط حائطا على أرض ميتة فهى له"[٢].

٢ - وعن سعيد بن زيد قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أحيا أرضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق"[٣].

٣ - وعن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها"[٤].

٤ - وعن أسمر بن مضرس قال : "أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فبايعته، فقال من سبق إلىّ ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون"[٥].

تدور الأحاديث الأربعة السابقة حول أن يعمد الشخص إلى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقى أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكا له.

وليس لعرق ظالم حق. قال مالك "والعرق الظالم كل ما احتفر أو أخذ أو

---

(١) رواه الترمذى فى سننة – كتاب الأحكام حديث رقم ١٣٠٠.
(٢) رواه أبو داود فى سننه – كتاب الخراج بالإمارة والفىء – حديث رقم ٢٦٧٣..
(٣) سنن الترمذى – كتاب الأحكام – حديث رقم ١٢٩٩.
(٤) رواه البخارى فى صحيحه – كتاب المزارعة – حديث رقم ٢١٦٧.
(٥) رواه أبو داود فى سننه – كتاب الخراج والإمارة والفىء – حديث رقم٢٦٦٩.

غرس بغير حق"[١].

وظاهر الأحاديث تبين أنه يجوز إحياء الموات سواء كان بإذن الإمــام أم بغير إذنه.

لكن الإمام مالك قال فيما بعد من العمران "يحييه بغير إذن الإمام .. أمـا التى تقرب من العمران فلا يحييها أحد إلا بإذن الإمام"[٢].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه:

بقوله صلى الله عليه وسلم : "وليس لعرق ظالم حق" فالذى يحيى بقرب العمران قد يظلم فى إحيائه ويستضر الناس بذلك لتضييقه عليهم فى مسارحهم وعمارتهم ومواضع مواشيهم ومرعى أغنامهم فيحتاج إلى نظر الإمام واجتهاده[٣]. وبمثل ذلك قالت الهادوية[٤].

أما الشافعية:

فأخذوا بعدم إذن الإمام سواء قربت الأرض أم بعدت عن العمران.

"وإن كانت تلك الأرض ببلاد الإسلام فللمسلم أى يجوز لـه تملكها بالإحياء وإن لم يأذن له فيه الإمام اكتفاء بإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وردت به الأحاديث المشهورة ولأنه مباح كالاحتطاب والاصطياد لكن يستحب استئذانه خروجا من الخلاف. نعم لو حمى الإمام لنعم الصدقة موضعا من الموات وأحياه شخص لم يملكه إلا بإذن الإمام لما فيه من الاعتراض على الأئمة"[٥].

---

(١) المنتقى (٢٦/٦).
(٢) المنتقى (٢٦/٦).
(٣) انظر المنتقى (٢٨/٦) ؛ الخرشى على مختصر سيدى خليل (٧٠/٧).
(٤) انظر نيل الأوطار (٥٦/٧).
(٥) مغنى المحتاج (٣٦١/٢).

أما الأحناف:

فمذهبهم هو ما قاله الصاحبان من جواز تلمك الأرض الموات لمن أحياها بدون إذن من الإمام سواء قربت الأرض من العمران أم لا وهو يطابقما ذهب إليه الشافعى.

ودليلهم على ذلك هو الحديث المطلق "من أحيا أرضا ميتة فهى له" ولأنه شىء مباح يتملك بالسبق كالاصطياد والاحتطاب. خلافا لأبى حنيفة الذى يرى أنه لابد من إذن الإمام مستدلا بذلك بالسنة والقياس.

فالسنة ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم : "ليس للمرء إلا ما طابت نفس إمامه به"[١].

والقياس بأنه يأخذ حكم الغنيمة أو أنه غنيمة فعلا إذ أنه صار فى حوزة المسلمين "بإيجاف الخيل والركاب فليس لأحد أن يختص به بدون إذن الإمام كما فى سائر الغنائم"[٢].

ولعل قول أبى حنيفة رحمه الله هو القول الذى يوافق عصرنا هذا فلو تركت الأرض مشاعا بين الناس دون إذن أو ضابط لعمت الفوضى وأكل الكبير الصغير وبغى القوى على الضعيف. وعلى هذا فلابد من إذن الحاكم.

وفى هذا الحديث نجد أن المطلق والمقيد من النوع الأول قد اتفقا فى الموضوع وهو إحياء الموات، والحكم وهو تملك الموات بالإحياء، والسبب وهو تشجيع الناس على التعمير، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فهل يجوز إحياء الأرض بدون إذن الحاكم كما يدل الحديث المطلق "من أحيا أرضا ميتة

---

(١)مسند أحمد - كتاب مسند المكيين - حديث رقم ١٤٩٤١.
(٢) نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار (٧٠/١٠).

فهى له" أم لابد من إذن الحاكم كما يدل الحديث المقيد (وليس لعرق ظالم حق).

ونخلص إلى أنه ينبغى حمل المطلق عل المقيد فلا يجوز أخذ الأرض دون إذن الحاكم. وذلك فيما قرب من العمران كما فسره المالكية، أو فيما قرب أو بعد كما يرى أبو حنيفة.

المطلب الثالث : تملك غير المسلم للأرض الموات بالإحياء

ومما يتصل بهذا الموضع أيضا أنه هل يجوز لغير المسلم أن يحيى هذه الأرض ويتملكها؟

نجد فى حديث أسمر بن مضرس قيد قال : "أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال : "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون"[١].

ولعل هذا التقييد أيضا "يشرع بأن المراد بقوله فى حديث عائشة "ليست لأحد" أى من المسلمين فلا حكم لتقدم الكافر أما إذا كان حربيا فظاهرة وأما الذمى ففيه خلاف معروف"[٢].

وحاصل المسألة أن الكافر الحربى[*] لا يتملك الأرض التى يحييها فى بلاد المسلمين باتفاق.

أما الذمى فلا يتملكها عند جمهور العلماء ولو أذن له الإمام لأن تملكه استعلاء فى ديار الإسلام ولا يجوز له ذلك خلافا لما رآه أبو حنيفة من جواز

(*) هو من لا عهد له عند المسلمين بخلاف الذمى فقد حصل على عهد من المسلمين بالامان والاستقرار ولابد أن يكون يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عن المجوس قال : "سنوابهم سنة أهل الكتاب". رواه مالك فى كتاب الزكاة - حديث رقم ٥٤٤.

(١) سبق تخريجه.

(٢) نيل الأطار (٥٧/٧).

تملكه بشرط أن يأذن له الإمام بذلك وهذا راجع إلى تقييد قوله صلى الله عليه وسلم : "من أحيا أرضا ميتة فهى له"[١] بحديث أسمر بن مضرس الذى قيد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم تملك الموات بكونه من المسلمين والتقييد والإطلاق هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع؛ وهو تملك الأرض الموات بالإحياء ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فينبغى فيه حمل المطلق على المقيد ومعلوم أن الأحناف لا يحملون المطلق على المقيد لكن لعل أبا حنيفة اعتمد على إذن الحاكم أو الإمام ويجوز للإمام أن يملك الذمى اعتمادا على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"[٢][٣].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سنن أبى داود – كتاب الجهاد – حديث رقم ٢٢٧١.
(٣) انظر نتائج الأفكار (٧١/١٠) ؛ مغنى المحتاج (٣٦٢/٢) ؛ المنتقى (٢٩/٦).

المبحث الثانى

فى فضل الماء

المطلب الأول : **الماء المباح**

المطلب الثانى : **النهى عن منع فضل الماء**

المطلب الأول : المـــاء المبـــاح

قال صلى الله عليه وسلم "المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى المـاء والكـلأ والنار"[1].

والذى يهمنا هنا هو الماء : وهو سـائل عليـه عمـاد الحيـاة. قـال تعـالى : "وجعلنا من الماء كل شىء حى)[2].

"والمياه على أربعة أنواع :

الأول : الماء الذى يكون فى الأوانى والظروف.

الثانى : الماء الذى يكون فى الآبار والحياض والعيون.

الثالث : ماء الأنهار الصغار التى تكون لأقوام مخصوصين.

الرابع : ماء الأنهار العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات ونحوها"[3].

بمعنى أن الماء حق إجماعا كالأنهار غير المتسخرجة والسيول، وملك إجماعا كما يحرز فى الجرار ونحوها، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقنا المحتفرة[4].

ومعلـوم أن المـاء المحـرز فـى الأوانـى والجـرار والظــروف ونحوهـا مملوك لصاحبه ولا حق لأحد فيه لأن الماء وإن كان مباحا فى الأصل لكنه يملك بالاستيلاء عليه إذا لم يكن مملوكا للغير، وكذلك الحال فى أنـه إذا اسـتولى علـى الحطب والحشيش والصيد فيمتلكها ومن ثم يجوز بيعـها. كـذا السـقاؤون يبيعـون المـاء المحـرزة فى الجـرار مـن غير نكيـر عليهـم ولا يحـل لأحـد أن يأخذ منه

---

(١) سنن أبى داود – كتاب المساقاة – حديث رقم٣٠١٦.
(٢) سورة الأنبياء، آية (٣٠)
(٣) بدائع الصنائع (١٨٨/٦).
(٤) نيل الأوطار (٥٨/٧).

فيشرب دون إذنه. فإذا خشى هلاك نفسه فسأله فمنعه:

فإن لم يكن عنده فضل فليس له أن يقاتله لأن هذا دفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره لا بقصد إهلاكه وهذا يجوز.

أما إذا كان عنده فضل ماء عن حاجته فللمنوع أن يقاتله ليأخذ منه الفضل لكن بدون سلاح[1].

أما ماء الأنهار الصغار التى تكون لأقوام مخصوصين فماؤه غير مملوك لأحد فهو خلق مباحا بالنص وإنما يأخذ حكم الملك بالإحراز ولا يجوز بيعه لعدم الملك، ولا فيه من غير رضا الباقين[2].

والأنهار العظام فلا ملك لأحد يملك أحدهم التصرف فيها وليس لأحد حق خاص فيها ولا فى الشرب بل هو حق عام لجميع المسلمين فلكل شخص أن ينتفع بهذه الأنهار بالشفة[3] أو السقى، وشق النهر منها إلى أرضه ليحيى بها مواتا بإذن الإمام[4].

والذى يهمنا هنا ويفيدنا فى التطبيق هو الماء الذى يكون فى الحياض والآبار، وسيأتى الحديث عنه.

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١٨٨/٦).
(٢) انظر بدائع الصنائع (١٨٩/٦).
(٣) أى الأخذ من شفة النهر أى حرفه وشفة الدلو كذلك فالمعنى يأخذ من النهر بدلو ونحوه وينتفع به. انظر المعجم الوجيز مادة (شفة) وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم كما عبر عنه ملك العلماء. انظر بدائع الصنائع (١٨٨/٦، ١٨٩).
(٤) بدائع الصنائع (١٩٢/٦).

المطلب الثانى : النهى عن منع فضل الماء

١ - عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ"(١). ولمسلم "لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ" وللبخارى "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلأ."

٢ - وعن عائشة قالت : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمنع نقع البئر"(٢).

٣ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من منع فضل مائه أو فضل كلئه منعه الله عز وجل فضله يوم القيامة"(٣).

٤ - وعن عبادة بن الصامت "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين أهل المدينة فى النخل أن لا يمنع نقع بئر وقضى بين أهل البادية أن لايمنع فضل ماء ليمنع به الكلأ"(٤).

تدور هذه الأحاديث حول منع فضل الماء وهو الماء الزائد عن الحاجة.

فالماء الذى يكون في الآبار أو الحياض لا يخلو أن يكون إما فى أرض مباحة أو مملوكة.

قال الأحناف : "الماء الذى يكون فى الحياض والآبار والعيون فليس

---

(١) صحيح البخارى – كتاب المساقاة – حيث رقم ٢١٨٣.
(٢) رواه أحمد فى مسنده – كتاب باقى مسند الأنصار – حديث رقم ٢٣٩٣٦.
(٣) رواه أحمد فى مسنده – كتاب مسند المكثرين من الصحابة – حديث رقم ٦٣٨٦.
(٤) مسند أحمد – كتاب باقى مسند الأنصار – حديث رقم ٢١٧١٤.

بمملوك لصاحبه بل هو مباح فى نفسه سواء كان فى أرض مباحة أومملوكة لكن له حق خاص فيه لأن الماء فى الأصل خلق مباحا لقول النبى صلى الله عليه وسلم : "الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلأ والنار" والشركة تقتضى الإباحة.. فلا يجوز بيعه لأن محل البيع هو المال المملوك، وليس له أن يمنع الناس من الشفة وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم منه لأنه مباح لهم. وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن منع نقع البئر" وهو فضل مائها الذى يخرج منها، فلهم أن يسقوا منها لشفاههم ودوابهم، فأما لزروعهم وأشجارهم فله أن يمنع ذلك لما فى الإطلاق من إبطال حقه أصلا إلا إذا كان ذلك فى أرض مملوكة فلصاحبها أن يمنعهم عن الدخول فى أرضه إذا لم يضطروا وخافوا الهلاك يقال له : إما أن تأذن بالدخول وإما أن تعطى بنفسك فإن لم يعطهم ومنعهم من الدخول فله أن يقاتلوه بالسلاح ليأخذوا قدر ما يندفع به الهلاك عنهم"(١).

والشافعية يرون أن الحافر للبئر فى الأرض الموات بقصد ارتفاق نفسه لا التملك فإن الحافر لا يملك ماءها بل يكون أحق به إلى أن يرتحل معرضا أو عازما عن العودة لكن طالت غيبته أما من عاد دون طول غيبة فإنه أحق بها.

ومن حفر فى ملكه فهو يملك ماءها لأنها من نماء الملك كالثمرة بالنسبة للشجر واللبن بالنسبة للنعم وكلاهما – الحافر فى الموات والحافر فى ملكه – ليس لهما أن يمنعا فضل مائهما عن غيرهما عند الحاجة ولغيرهما إذا منعهم الحافر أن يقاتلوه ليشربوا ويسقوا دوابهم المحترمة لكن له منعهم من سقى

---

(١) بدائع الصنائع (١٨٩/٦).

زرعهم[1].

وقال مالك : "إن الذى يحفر بئرا بالموات بعيدا عن العمران يكون أحق بمائها من غيره ولا يتملكه ويجب عليه إباحة فضل مائه هذا لغيره مطلقا[2].

وهذا الحكم مطلق يستدل لـه بحديث جابر عن مسلم : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء."

برغم أن هذا الكلام المنسوب إلى مالك فى المنتقى جاء شرحا للحديث الذى رواه أبو هريرة وسبق إثباته وهو عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لاتمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ."

لكن مالك لم يلتفت إلى هذا القيد وإنما منع الحافر من منع فضل مائه مطلقا سواء توصل به الى منع الكلأ[*] أم لا.

لكن الذين قيدوا المنع بالنسبة للمواشى بكونه مانعا من الكلأ أولى مما ذهب إليه المالكية لأنهم حملوا المطلق وهو حديث جابر على المقيد وهو حديث أبى هريرة والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول، حيث اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع وهو منع فضل الماء، وفى الحكم وهو النهى عن منع فضل الماء، والسبب وهو إلحاق الضرر بالغير، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فكان يجب حمل المطلق على المقيد. ولعل ترك حمل المطلق على المقيد هنا عند مالك يرجع إلى اعتبار المصلحة عنده.

(*) الذين قيدوا عدم جواز منع فضل الماء إذا توصل به إلى منع الكلأ إنما رأوا ذلك لأن الكلأ النابت حول الماء إذا رعته الحيوانات اشتدت حاجتها إلى الماء فكان منعها من الماء ملحقا للهلاك بها وهى أرواح محترمة أو مانعا من رعى هذا الكلأ إذ يرى الرعاة أنهم إذا رعوا حيواناتهم فى هذا الكلأ ومنعوا من الماء، فإن ذلك يؤدى إلى هلاك الحيوانات فيمتنعون من إرعاء حيواناتهم لهذا الكلأ. انظر نيل الأوطار (٥٨/٧).

(١) انظر مغنى المحتاج (٣٧٥/٢).

(٢) انظر المنتقى (٣٤/٦،٣٥).

المبحث الثالث

فى الشفعة

المطلب الأول : معنى الشفعة ومشروعيتها

المطلب الثانى : ثبوت الشفعة للشريك والجار

المطلب الأول : معنى الشفعة ومشروعيتها

معنى الشفعة لغة واصطلاحا :

في اللغة:

الشفع ضد الوتر، والشفعة بضم الشين وإسكان الفاء مأخوذة من الشفع بمعنى الضم على الأشهر من شفعت الشيء ضممته، وسميت بذلك لضم نصيب الشريك إلى نصيبه، أو بمعنى التقوية أو الزيادة.

وهو الزوج لأن نصيب الشفيع كان مفردا فى ملكه وبالشفعة يضم المبيع إلى ملكه فيشفعه به[١].

فى الاصطلاح:

"حق تملك قهرى يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض" وقيل: "تمليك البقعة جبرا على المشترى بما قام عليه"[٢].

مشروعيتها:

الشفعة ثابتة بالسنة، واتفاق المسلمين عليها.

عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم

---

(١) انظر القاموس المحيط ، محيط المحيط، المعجم الوجيز مادة (شفع)، نيل الأوطار(٩٥/٧).

(٢) مغنى المحتاج (٢٩٦/٢) ؛ وانظر حاشية رد المختار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (٢١٦/٦)، دار الفكر، ط٤، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة"[١].

وقد شرع الإسلام الشفعة ليمنع الضرر ويدفع الخصومة لأن حق تمليك الشفيع للمبيع الذى اشتراه أجنبى يدفع عنه ماقد يحدث له من ضررو ينزل به من هذا الأجنبى الطارىء.

وقال الشافعى : "إن الضرر هو ضرر مؤونة القسمة واستحداث المرافق كالمصعد والمنور والبالوعة فى الحصة الصائرة إليه وقيل : ضرر سوء المشاركة[٢].

ويشترط للأخذ بالشفعة :

- أن يكون المشفوع فيه عقارا كالأرض والدور وما يتصل بها إتصال قرار كالغراس والبناء والأبواب، وهذا مذهب الجمهور.

  وقال الظاهرية وأحمد : "إن الشفعة تثبت فى كل شىء لأن الضرر الذى قد يحدث للشريك فى العقار قد يحدث أيضا فى المنقول"[٣].

- أن يكون الشفيع شريكا فى المشفوع فيه، وقال الأحناف إن الشفعة مرتبة فهى تثبت للشريك الذى لم يقاسم أولا ثم يليه الشريك المقاسم ثم الجار الملاصق[٤]، وتثبت الشفعة لذمى على مسلم ومكاتب على سيد كعكسها[٥].

---

(١) رواه البخار فى صحيحه – كتاب الشفعة – حديث رقم ٢٠٩٧.

(٢) انظر مغنى المحتاج (٢٩٦/٢).

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات (٤٣٣/٢) وما بعدها ؛ المحلى (٨٢/٩).

(٤) انظر المنتقى (١٩٩/٦) ؛ مغنى المحتاج (٢٩٧/٢) ؛ حاشية رد المحتار (٢١٧/٦) ومابعدها.

(٥) مغنى المحتاح (٢٩٨/٢).

- أن يخرج المشفوع فيه من ملك صاحبه بعوض مالى بأن يكون مبيعا[1]، أو يكون فى معنى المبيع كصلح عن إقرار بمال أو عن جناية توجبه أو هبة بعوض معلوم لأنه بيع فى الحقيقة فلا شفعة فيما انتقل عنه ملكه بغير بيع كموهوب بغير عوض وموصى به وموروث[2].
- ويشترط فى الشفعة كذلك الجوار، وهل هو الجوار الأخص[*] أو الأعم اختلف فى ذلك وسيرد بيانه فى التطبيق.

والشفعة من محاسن التشريع الإسلامى الذى يحافظ على راحة أفراد المجتمع، وتماسكهم، وتوادهم، وكل ذلك لا يتم إلا بدفع الضرر ولو كان يسيرا أو متوقعا وغير متأكد من حدوثه، فليس وجود شريك أو جار جديد مستلزما للضرر.

(*) هو الشريك المخالط لأن كل شيء قارب شيئا يقال له جار كما قيل لامرأة الرجل جاره لما بينهما من المخالطة أما الجار الأعم فهو ما انتفت شركته ومخالطته بل لا يوجد إلا بالمقارنة والجوار، انظر نيل الأوطار (٩٦/٧،٩٧).

(١) الأحناف يرون أن الشفعة لا تكون إلا فى البيع فقط أخذا بظاهر الأحاديث.

(٢) انظر مغنى المحتاج (٢٩٨/٢) ، المنتقى (١٩٩/٦) ومابعدها.

المطلب الثانى : ثبوت الشفعة للشريك والجار

١ - عن جابر "أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" [١]. وفى لفظ "إنما جعل النبى صلى الله عليه وسلم الشفعة"[٢]. وفى لفظ "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة"[٣].

٢ - وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها"[٤].

٣ - وعن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعه أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به"[٥].

٤ - وعن عبادة بن الصامت: "أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين والدور[٦].

٥ - وعن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "جار الدار أحق بالدار من غيره"[٧].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) رواه ابن ماجه فى سننه – كتاب الحكام – حديث رقم ٢٤٩٠.
(٣) رواه الترمذى فى سننه – كتاب الأحكام – حديث رقم ١٢٩١.
(٤) رواه أبو داود فى سننة – كتاب البيوع – حديث رقم٣٠٥٠.
(٥) رواه النسائى – كتاب البيوع – حديث رقم ٤٦٢٢ ؛ والربعة : المنزل الذى يرتعون فيه.
(٦) رواه أحمد فى مسنده – كتاب باقى مسند الأنصار – حديث رقم ٢١٧١٤.
(٧) رواه أبو داود فى سننه – كتاب البيوع – حديث رقم ٣٠٥٢.

٦ - وعن الشريد بن سويد قال: "قلت يا رسول الله، أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟، فقال: "الجار أحق بسقبه ما كان"[١].

وعن عبدالملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم: "الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا"[٢].

فى هذه الأحاديث بين الرسول صلى الله عليه وسلم إحدى محاسن التشريع الإسلامى الذى يحافظ على راحة أفراد المجتمع وتوادهم وتراحمهم، وذلك بدفع الضرر المتحقق أو المتوقع وإن لم يحدث فيبين أن من حق الشريك والجار أن يتملكا نصيب شريكهما إذا أراد بيعه ولو بدون رضاه دفعا لما قد يحدث من ضرر يقع من المشترى الجديد الذى سيصبح مجاورا للجار أو الشريك القديم، إذ لا تعرف طباعه ولا تصرفاته ولا مراعاته لحق الشريك أو الجار.

كما يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع الشريك نصيبه دون أن يخبر شريكه حتى يشترى إن إراد أو يأذن له إن لم يرد الشراء. بل إن بعض العلماء أجاز للجار أو الشريك القديم أن يأخذ نصيب صاحبه إذا باعه من غيره حتى ولو أذن له فى البيع وذلك هو الراجح كما سيأتى بيانه.

وعلى الشريك والجار كليهما أن ينتظرا فى بيع نصيبهما ما دام شريكهما غائبا فإن تعجلا وباعا فالجار أحق بشفعته إذا كان الطريق واحدا لأنه هو الذى يغلب على الظن حصول الضرر منه، إذ المخالطة هنا أشد مما لو كان الطريق متعددا..

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه – كتاب الأحكام – حديث رقم ٢٤٨٧.
(٢) رواه أبو داود فى سننه – كتاب البيوع – حديث رقم ٣٠٥٣.

والذى يهمنا فى هذه الأحاديث ما فيها من إطـلاق وتقييـد وذلـك موجـود فى موضعين إذ لسنا بصدد بيان أحكام الشفعة هنا وإنما المراد هو التطبيق علـى الإطلاق والتقييد.

الموضع الأول : هو هل تثبت الشفعة للجـار مطلقـا أم للجـار بقيـد اتحـاد الطريق؟

ذهب جمهور العلماء إلـى ثبـوت الشـفعة للجـار مطلقـا بمقتضـى حديـث سمرة والشريد بن سويد. ففى حديث سمرة يقول الرسول صلـى الله عليـه وسـلم: جار الدار أحق بالدار من غيره" وهو مطلق لم يقيد بقيد اتحاد الطريق.

وفى حديث الشريد بن سويد يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الجـار أحق بسقبه ما كان" ردا على سؤال الشريد: "قلت يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟."

لكن حديث جابر فيـه يقـول النبـى صلـى الله عليـه وسـلم : "الجـار أحـق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبـا إذا كـان طريقـهما واحـدا.. وهـذا الحديـث رواه الخمسة إلا النسائى كما ذكر الشوكانى فهو حديث مقيد باتحاد الطريق ويدل على أن الجوار لا يكون مقتضيا للشفعة إلا مـع اتحـاد الطريـق لا بمجـرده، وقـد قال بهذا بعض الشافعية[١].

يقول الشوكانى: "ويؤيده أن شرعية الشفعة إنما هى لدفـع الضـرر وهـو إنما يحصل فـى الأغلـب مـع المخالطـة فـى الشـىء المملـوك أو فـى طريقـه ولا ضرر على جار لم يشارك فـى أصـل ولا طريـق إلا نـادرا واعتبـار هـذا النـادر يستلزم ثبوت الشفعة للجار مع عدم الملاصقة لأن حصول الضرر له قد يقع فـى

---

(١) انظر مغنى المحتاج (٢٩٧/٢).

نادر الحالات كحجب الشمس والاطـلاع علـى العـورات ونحوهمـا مـن الروائـح الكريهة التى يتأذى بها ورفع الأصوات وسماع بعض المنكرات... فعلى فرض أن الجار لغة لا يطلق إلا على من كان ملاصقا غير مشارك ينبغى تقييد الجـوار باتحاد الطريق، ومقتضاه ألا تثبت الشفعة بمجرد الجوار وهو الحق"[١].

ولا يخفى هنا أن الإطلاق والتقييد من النـوع الأول الـذى اتحـد المطلـق والمقيد فيه فـى الموضـوع وفـى الحكم والسـبب ودخـل الإطـلاق والتقييـد علـى الحكم، فينبغى فيه حمل المطلق على المقيد؟

ولعل هذا هو الذى دفع الإمام الشوكانى إلى ترجيح ما ذهـب إلـه بعـض الشافعية عل ما ذهب إليه الجمهور إذ أنه يتمشى مـع قـاعدة حمـل المطلـق علـى المقيد وإن كان للجمهور وجهة صحيحة فى إثبات الشفعة للجار مطلقا أخـذا مـن الأحـاديث المثبتـة لذلـك والتـى سـبقت الإشـارة إليــها مـن بـاب الـترجيح بيـن النصوص، إذ أن الحديث المقيد حسنه الترمذى، أما الأحاديث المطلقة فـهى مـن باب الصحيح[٢].

الموضع الثانى : هو فـى حديـث جـابر أن النبـى صلـى الله عليـه وسـلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم، ربعه، أو حائط، لا يحـل لـه أن يبيـع حتـى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به."

وموضـع الشاهد هنا قوله : "فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به". ففـى هـذا دليل علـى ثبوت الشفعة للشريك الذى لم يؤذنه شريكه للبيع، فـإذا أعلمـه الشـريك بالبيع فأذن له فباع فهل للآذن بالبيع أن يأخذ بالشفعة أم لا؟

---

(١)نيل الأوطار (٩٨،٩٧/٧).
(٢) انظر نيل الأوطار (١٠١/٧) ؛ انظر حاشية رد المحتار (٢١٧/٦) ؛ مغنـى المفتـاح (٢٩٧/٢) ؛ المنتقى (٢١٦/٦) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤٣٣/٢).

يرى مالك والشافعية وأبو حنيفة والهادوية وغيرهم من جمهور أهل العلم : أن له أن يأخذ بالشفعة ولا يكون مجرد الإذن مبطلا لها[١].

ويرى طائفة من أهل الحديث أنه ليس له أن يأخذ بالشفعة بعد وقوع الإذن منه بالبيع، وعن أحمد روايتان كالمذهبين[٢].

واستدلوا بمفهوم الشرط السابق الذى يقتضى عدم ثبوت الشفعة مع الإذن.

بينما استدل الأولون وهم الجمهور بالأحاديث المطلقة لثبوت الشفعة للشريك والجار من غير تقييد وقد سبقت الإشارة إليها، وتلك الأحاديث منطوقات مطلقة لا يقيدها ذلك المفهوم.

ويجاب : بأن المفهوم المذكور صالح لتقييد تلك المطلقات عند من عمل بمفهوم الشرط من أهل العلم والترجيح إنما يصار إليه عند تعذر الجمع وقد أمكن هنا بحمل المطلق على المقيد[٣]. والمطلق والمقيد هنا من النوع الأول فينبغى فيه حمل المطلق على المقيد.

لكن رأى الجمهور هنا أرجح، لأن المنطوق لا يعارضه المفهوم والجمع إنما يلجأ إليه إذا تساوت مرتبة الأدلة.

---

(١) انظر المنتهى، الموضع السابق.
(٢) انظر نيل الأوطار (٩٩/٧) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤٣٤/٢) ومابعدها.
(٣) نيل الأوطار(٩٩/٧).

المبحث الرابع

العمــرى والرقبــى

المطلب الأول : **معنى العمرى والرقبى ومشروعيتهما**

المطلب الثانى : **ملكية العمرى والرقبى ذاتا ومنفعة**

المطلب الأول : معنى العمرى والرقبى ومشروعيتهما

العمرى فى اللغة :

العمرى بضم العين وسكون الميم مقصورة وهى مأخوذة من العمر لوقوعه ظرفا لها وأعمره دارا أو أرضا أو إبلا أعطاه إياه.

والرقبى بضم الراء وإسكان القاف مقصورة، يقال : أرقبة دارا أعطاه إياها، وهى للباقى منا وهى مأخوذة من المراقبة، لأن كل واحد منهما يرقب الآخر حتى يموت لترجع إليه"[١].

وفى الاصطلاح :

عرف ابن عرفة العمرى قائلا:"هى تمليك منفعة حياة المعْطى بغير عوض إنشاء" وهو بتعريفه هذا أخرج بالمنفعة إعطاء الذات، وأخرج بحياة المعطى الحبس والعارية والمعطى بفتح الطاء، وظاهره أن تمليك المنفعة مدة حياة المعطِى بكسر الطاء ليس بعمرى حقيقة، وأخرج بقوله بغير عوض ما إذا كان بعوض فإنه إجارة فاسدة وقوله إنشاء أخرج الحكم باستحقاق العمرى[٣].

وقيل : هى "هبة منافع الملك مدة عمر الموهوب له أو مدة عمره وعمر عقبه"[٤].

---

(١)انظر المصباح المنير ، مختار الصحاح ، محيط المحيط مادة (عمر)،(رقب).
(٢) الخرشى على مختصر سيد خليل (١١١/٧).
(٣) انظر السابق، ذات المكان.
(٤) المنتقى(١١٩/٦).

والعمرى هى أن يقول هذه الدار أو هـذه الأرض أو هذا الشـىء عمـرى لك أوقد أعمرتك إياها أو هى لك عمرك أو حياتك[١].

والرقبى : أن يقول أرقبتك هذه الدار أو هى لك حياتك على أنـك إن مـت قبلى عادت إلى وأن مت قبلك فهى لك ولعقبك فكأنه يقول هى لآخرنا موتا وبذلك سميت رقبى لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه"[٢].

مشروعيتهما :

والعمرى والرقبى "كلاهما جائز فـى قـول أكـثر أهـل العلـم وحكـى عـن بعضـهم أنـها لا تصـح، لأن النبـى صلـى الله عليـه وسـلم قـال: "لا تعمـروا ولا ترقبـوا"[٣] ولنـا مـا روى جـابر قـال : قـال رسـول الله صلـى الله عليـه وسـلم: "العمرى جائزة لأهلها والرقبى جائزة لأهلها"[٤] فأما النهى فإنما ورد على سـبيل الإعلام لهم أنكم إن أعمرتم أو أرقبتم يعـد للمعمـر والمرقـب ولـم يعـد إليكـم منـه شىء"[٥].

والعمرى والرقبى نوع من أنواع العطايا فهو يقوم مقـام الهبـة الدائمـة أو المؤقتة والمقصود به الرفق بذوى الحاجة من الناس فهو يؤدى إلى تماسك أفـراد المجتمع وتعاونهم وإشاعة الألفة والمحبة بينهم. ولذلك أجازه الإسلام لما فيه مـن المنفعة التى تعود على المحتاج فى قضاء حاجته، وعلى المعطى فى الثواب الذى يمنحه الله له.

---

(١) انظـر المحلـى (١٦٤/٩) ؛ المغنـى والشـرح الكبـير (٣٠٢/٦) ؛ مغنـى المحتـاج (٣٩٨/٢).
(٢) انظر المغنى (٣٠٣/٦).
(٣) أخرجه النسائى فى سننه – كتاب العمرى – حديث رقم ٣٦٧١.
(٤) أخرجه النسائى فى سننه – كتاب العمرى – حديث رقم ٣٦٧٩.
(٥) المغنى (٣٠٣/٦).

المطلب الثانى : تملك العمرى والرقبى ذاتا أو منفعة

عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "العمرى ميراث لأهلها، أو قال جائزة"[(١)].

وعن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أعمر عمرى فهى لمعمره محياه ومماته، لا ترقبوا من أرقب شيئا فهو سبيل الميراث"[(٢)].

وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "الرقبى جائزة"[(٣)].

وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "جعل الرقبى للذى أرقبها"[(٤)].

وفى لفظ "جعل الرقبى للوارث"[(٥)].

وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العمرى جائزة لمن أعمرها والرقبى جائزة لمن أرقبها"[(٦)].

وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تعمروا ولا ترقبوا، فمن أعمر شيئا أو أرقبه فهو له حياته ومماته"[(٧)].

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الهبات ـ حديث رقم ٣٧٣.
(٢) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب العمرى ـ حديث رقم ٣٦٦٣.
(٣) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب الرقبى ـ حديث رقم ٣٦٤٦.
(٤) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب الرقبى ـ حديث رقم ٣٦٤٧.
(٥) رواه أحمد فى مسندة ـ كتاب مسند الأنصار ـ حديث رقم ٢٠٦٣٩.
(٦) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب الرقبى ـ حديث رقم ٣٦٥٠ ، ومسند أحمد ـ كتاب مسند بنى هاشم ـ حديث رقم ٢١٣٨.
(٧) سبق تخريجه.

وعن جابر قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له"[١].

وفى لفظ قال : أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فمن أعمر عمرى فهى للذى أعمر حيا وميتا ولعقبه"[٢].

وفى رواية قال : "العمرى جائزة لأهلها والرقبى جائزة لأهلها"[٣].

وفى رواية : "من أعمر رجلا عمرى له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فيها وهى لمن أعمر وعقبه"[٤].

وفى رواية قال: "أيما رجل أعمر عمرى فهى له ولعقبه فإنها للذى يعطاها لا ترجع إلى الذى أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث"[٥].

وفى لفظ عن جابر: "إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هى لك ولعقبك. فأما إذا قال هى ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها"[٦].

وفى رواية: "أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالعمرى أن يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثنى إن حدث بك حدث ولعقبك فهى إلى وإلى عقبى إنها لمن أعطيها ولعقبه"[٧].

وعن جابر أيضا: "أن رجلا من الأنصار أعطى أمه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء إخوته فقالوا : نحن فيه شرع سواء قال: فأبى فاختصموا

---

(١)رواه النسائى فى سننه - كتاب العمرى - حديث رقم ٣٦٩١.
(٢) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الهبات - حديث رقم ٣٠٦٨.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) رواه مسلم - كتاب الهبات - حديث رقم ٣٠٦٣.
(٥) رواه الترمى فى سننه - كتاب الأحكام، حديث رقم ١٢٧٠.
(٦) رواه مسلم فى صحيحه - حديث رقم ٣٠٦٥.
(٧) رواه النسائى فى سننه - كتاب العمرى - حديث رقم ٣٦٨٩.

إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقسمها بينهم ميراثا"[١].

تدور أحاديث هذا الباب حول العمرى والرقبى وعلى أنهما للمعمر والمرقب ولعقبه وأن العمرى والرقبى إذا وقعتا كانت ملكا للمعمر والمرقب ولا ترجع للواهب إلا إذا صرح باشتراط ذلك.

وفى العمرى والرقبى هل يتملك الموهوب له منفعة الشىء فقط أم الشىء بذاته؟

فالجمهور قال : إنه أى التملك يتوجه إلى رقبة الشىء كسائر الهبات[٢].

وقيل : يتوجه إلى المنفعة دون الرقبة[٣].

وقد اختلف العلماء فى تلك الأحكام. ولسنا هنا بصدد بيانها[٤].

والذى يهمنا هنا هو الإطلاق والتقييد.

ومن العلماء من أطلق العمرى والرقبى ولم يقيدها بشىء كأن يقول: أعمرتكها يطلق فهذا تصريح بأنها للموهوب له وحكمها حكم المؤبدة لا ترجع إلى الواهب، وقال بذلك الهادوية والحنفية والناصر ومالك وهو أحد قولى الشافعى والجمهور[٥].

ومنهم من قيدها بمدة العمر كأن يقول هى لك ما عشت فإذا مت رجعت إلى فتكون على هذا عارية مؤقتة ترجع إلى المعير عند موت المعمر، وبه قال

---

(١)رواه أحمد فى مسنده ـ كتاب باقى مسند المكثرين من الصحابة ـ حديث رقم ١٣٦٨١.
(٢) انظر نيل الأوطار (١٣٨/٧) ؛ المغنى (٣٠٥/٦) ؛ نتائج الأفكار (٢٥/٩).
(٣) انظر المنتقى (١١٩/٦) ، مغنى المحتاج (٣٩٨/٢).
(٤) انظر نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار (٢٥/٩) ؛ المنتقى (١١٩/٦) ؛ مغنى المحتاج (٣٩٨/٢) ؛ المغنى والشرح الكبير (٣٠٢/٦).
(٥) انظر نيل الأوطار (١٣٩/٧) ؛ مغنى المحتاج (٣٩٨/٢) ؛ المنتقى (١٩/٦) ؛ نتائج الأفكار (٢٥/٩).

أكثر العلماء وجماعة من الشافعية[١].

والأصح عن أكثرهم أنها لا ترجع للواهب، وقالوا : إنه شرط فاسد فيلغى واحتجوا بحديث جابر "فإن النبى صلى الله عليه وسلم حكم على الأنصارى الذى أعطى أمه الحديقة حال حياتها أن لا ترجع إليه بل تكون لورثتها".

ويؤيد هذا الرواية التى سبقت هذا الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى العمرى مع الاستثناء بأنها لمن أعطيها.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع وهو العمرى والرقبى، والحكم وهو تملكها، والسبب وهو نوع من الرفق بالغير. ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فينبغى هنا أن يحمل المطلق على المقيد.

أما من لم يحملوا المطلق على المقيد فقالوا فى الرواية القاضية بالفرق بين التقيد بمدة الحياة وبين الإطلاق والتأييد معلولة بالإدراج، فلا تنتهض لتقييد المطلقات ولا لمعارضة ما يخالفها.

---

(١)المغنى (٣٧/٦) ، مغنى المحتاج (٣٩٨/٢).

المبحث الخامس

فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها

تمهيـــــــد : ذمة المرأة الماليـة

المطلب الأول : تملك الموات بإحيائها

تمهيـــد : ذمة المرأة المالية

تميز الإسلام عن الشرائع السابقة والقوانين الوضعية فـى عصرنـا الحاضر عند من يدعون التقدم والمدنية بأنه احتفظ للمرأة بذمتـها الماليـة الكاملـة بعد الزواج فلها حق التصرف الكامل بيعـا وشـراء وهبـة، وصدقـة دون انتظـار لإذن زوجها ولم يجعل لـه ولايـة عليها فـى مالـها كمـا هـو الحـال فـى القـانون الفرنسى[1].

وأوجب على الـزوج الإنفـاق عليـها لسـد احتياجاتـها مـن مـأكل وملبـس وسكنى وخادم لمن تخدم.

بل إن المالكيـة أوجبـوا علـى الـزوج أن يؤجـر مرضعـة لابـن المـرأة الشريفة التى لا يرضع مثلها، وإذا قصـر الـزوج فيمـا يجب عليـه فقد أبـاح لـها الإسلام أن تأخذ من ماله مـا يكفيـها وولدهـا بـالمعروف لحديثـه صلـى الله عليـه وسلم لهند زوج أبى سفيان قائلا خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2].

فإذا لم تستطع أن تأخذ من ماله وامتنع هو عـن الواجـب عليـه حكـم لـها القاضى بنفقتها ونفقة ولدها[3].

بل إن الزوج إذا أعسر عن الإنفاق تطلق عليه امرأتـه حتـى ولـو كـانت موسرة وإنفاقها من مال زوجها وتصرفها فيه سيأتى توضيح مذاهب العلماء فـى أحاديث التطبيق.

---

(١) المرأة فى الإسلام، عباس محمود العقاد، ص ٣٨.
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ـ كتاب النفقات ـ حديث رقم ٤٩٤٥.
(٣) انظر مغنى المحتاج (٤٢٥/٣) ؛ الخرشى علـى مختصـر سيدى خليل (١٨٣/٤) ؛ حاشية رد المحتار (٥٧١/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٤٣/٣).

المطلب الأول: ما جاء في تصرف المرأة في مالها ومال زوجها

١ - عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أنفقت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئا"(١).

٢ - وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا انفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فله نصف أجره"(٢).

٣ - وروى أيضا عن أبى هريرة موقوفا فى المرأة تصدق من بيت زوجها قال : لا إلا من قوتها والأجر بينهما .. ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه".

وعن أسماء بنت أبى بكر أنها قالت .. " يا رسول الله ليس لى شىء إلا من أدخل على الزبير فهل على جناح أن أرضخ مما يدخل على، فقال : أرضخى ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك"(٣).

وفى لفظ عنها : أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أن الزبير رجل شديد ويأتينى المسكين فأتصدق عليه من بيته بغير إذنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضخى ولا توعى فيوعى الله عليك"(٤).

٤ - وعن سعد قال: "لما بايع النبى صلى الله عليه وسلم النساء قالت

---

(١) صحيح البخارى - كتاب البيوع - حديث رقم ١٩٢٣.
(٢) سنن أبى داود - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤٣٧.
(٣) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٥٦٩٨.
(٤) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٥٧٥١.

امرأة جليلة كأنها من نساء مضر : يا نبى الله إنا كل على آبائنا وأبنائنا قال أبو داود: وأرى فيه وأزواجنا فما يحل لنا من أموالهم، قال: الرطب تأكلنه وتهدينه"(١).

٥ - وعن جابر قال : شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا إقامة ثم قام متوكئا على بلال فأمر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم فقامت امرأة من سطة النساء سعفاء الخدين فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير، قالت فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتيمهن"(٢).

٦ - وعن عبدالله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها"(٣).

وفى لفظ : لا يجوز للمرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجها عصمتها"(٤).

فى هذه الأحاديث تشريع فيه يسر على الزوجة وزوجها وعلى ذوى الحاجة من المسلمين حيث أباح الإسلام للمرأة أن تنفق من طعام زوجها غير مفسدة، ومن ماله بإذنه أو بدون إذنه ويكون لها أجر بهذا الإنفاق، ولزوجها أجر كذلك، لأنه هو الذى حصل هذا المال، بل إن للخازن المؤتمن على المال يحفظه أجر عندما يخرج هذا المال بإذن الزوجة ليأخذه المحتاجون.

---

(١)رواه أبو داود فى سننه - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤٣٦.
(٢) مسند الإمام أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ١٣٩٠٠.
(٣) رواه أحمد فى مسندة - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٦٤٤٠.
(٤) رواه أبو داود فى سننة - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٧٩.

وفى هذا التشريع توسيع على المرأة بإعطائها سلطة الأخذ من مال زوجها إذا كان حريصا فى إنفاقه فلها أن تأخذ من ماله بغير إذنه وبغير علمه ما يكفيها وولدها منه بالمعروف بحيث تسد حاجتها وحاجة أولادها.

وقد تضافرت على ذلك أحاديث كثيرة منها حديث سعد الذى ذكره فى مبايعة النبى صلى الله عليه وسلم للنساء عندما سألته امرأة عما يحل لهن من أموال أزواجهن وآبائهن وأبنائهن فقال لها صلى الله عليه وسلم : "الرطب تأكلنه وتهدينه". وفى هذا (دليل على أنه يجوز للمرأة أن تأكل من مال ابنها وأبيها وزوجها بغير إذنهم وتهادى)[١].

ولا يعارض هذا حديث عبدالله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها".

وكذلك الرواية الأخرى لهذا الحديث: "لايجوز للمرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجها عصمتها.

فإنه يحمل فى لفظه الأول على التى لا تحسن التصرف وهى السفيهة كما رأى الجمهور، وفى اللفظ الثانى يحمل مالها على ما أعطاه زوجها لها للإنفاق على نفسها وعيالها، فإنه إذا جاز لها أن تعطى من مال زوجها بغير إذنه كما دلت على ذلك أحاديث الباب فإعطاؤها من مالها جائز من باب أولى وقد رأينا فى المقدمة السابقة على ذكر الأحاديث أن الإسلام يحتفظ للمرأة بذمتها المالية ولا يجعل لأحد عليها ولاية ما دامت رشيدة تحسن التصرف[٢].

وفى هذه الأحاديث تقييدات ثلاثة، اثنان متفق عليهما، والثالث اختلف فيه العلماء.

فحديث أبى هريرة مطلق فى أنه يجوز للمرأة أن تتصدق من مال

---

(١) نيل الأوطار (١٤٣/٧).
(٢) نيل الأوطار (١٤٤/٧،١٤٥).

زوجها ولم يقيد ذلك بإفساد أو غيره، لكن حديث عائشة يقيد الإنفاق من طعام الزوج بكون الزوجة غير مفسدة والتقييد بغير الإفساد متفق عليه كما ذكر الشوكانى[١].

فينبغى هنا حمل المطلق على المقيد ولابد من اعتبار الجواز والثواب المترتب عليه بكون الزوجة غير مفسدة فى إنفاقها.

وغنى عن البيان أن الإطلاق والتقييد هنا من **النوع الأول** إذ اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فوجب حمل المطلق على المقيد.

والثانى : ورد فى حديث عائشة رضى الله عنها أن للخازن أجرا مثل أجر المرأة المنفقة وزوجها - ورد ذلك مطلقا لم يقيد بشىء لكن جاء فى رواية للبخارى من حديث أبى موسى - كما ذكر الشوكانى - التقييد بكون الخازن مسلما ليخرج الكافر لكونه لا نية له، وبكونه أى الخازن أمينا فأخرج الخائن لأنه مأزور، وبكون نفسه طيبة بذلك لئلا تعدم النية فيفقد الأجر وهى قيود لابد منها ومتفق عليها[٢]. والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول.

أما الثالث : فهل يقيد جواز إنفاق المرأة وحصولها على الثواب بإذن زوجها أم لا يشترط هذا القيد؟

فى حديث عائشة جاء النص مطلقا عن إذن الزوج وجاء فى حديث أبى هريرة تصريح بحصول الزوجة على الأجر وإن لم يأذن لها زوجها لكن جاء عن أبى هريرة موقوفا "فى المرأة تصدق من بيت زوجها قال: لا إلا من قوتها

---

(١) انظر نيل الأوطار (١٤١/٧) ؛ الخرشى (١٨٣/٤) ومابعدها ؛ مغنى المحتاج (٤٤٧/٣) ومابعدها ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٧٣/٢) ؛ حاشية رد المحتار (٥٧٣/٣) ومابعدها.
(٢) انظر نيل الأوطار (١٤١/٧).

والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه.

فهل يحمل المطلق فى حديث عائشة على المقيد هنا، وهل يقدم هذا الحديث الموقوف من كلام أبى هريرة على المرفوع المصرح فيه بحصول المرأة على الثواب إذا أنفقت من كسب زوجها عن غير أمره؟

جاء فى نيل الأوطار أنه يمكن أن يقال يحمل المطلق على المقيد فلابد من إلاذن لكن الأولى عدم الحمل وإن كان هذا من النوع الأول من الإطلاق والتقييد، لأن المطلق أقوى من المقيد فلا يعارضه المقيد، والمرفوع أقوى من الموقوف.

ثم إن النهى يمكن أن يحمل على كراهة التنزيه وهى لا تنافى الجواز ولا تستلزم عدم استحقاق الثواب[١].

وفى كلام الإمام الشوكانى رحمه الله نظر فإن الكراهة التنزيهية لا يستحق المقدم عليها ثوابا فالمكروه يرسم بأنه ما يثاب تاركه ولا يتعرض للعقاب فاعله"[٢].

فإدعاء الشوكانى رحمه الله بأن فاعل المكروه كراهة تنزيه قد يثاب لم يقل بها أحد.

وعليه فعدم حمل المطلق على المقيد هنا هو الأولى[٣].

---

(١)انظر نيل الأوطار، ١٤٢،١٤١/٧.
(٢) انظر مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطى، ص٢٠.
(٣) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل، ١٨٣/٤وما بعدها ، حاشية رد المحتار، ٥٧٣/٣ ، شرح منتهى الإرادات ٢٠٣/٣ ، مغنى المحتاج، ٤٤٧/٣.

المبحث السادس

فى الوصيــة

المطلب الأول : معنى الوصيــة ومشروعيتها وأنواعها

المطلب الثانى : كراهة مجاوزة الثلث فى الوصية والوصية لوارث

المطلب الأول : معنى الوصية، ومشروعيتها، وانواعها

الوصية لغة واصطلاحا :

أولا : فى اللغة :

تطلق الوصية فى اللغة على عدة معان يقال أوصيت إلى فلان بمال جعلته له، وأوصيته بولده استعطفته عليه، وأوصيته بالصلاة، أمرته بها. والوصية أيضا من وصيت الشىء أصيه إذا وصلته، لأن الميت وصل ما كان فيه من أمر حياته بما بعده من أمر مماته أى كأن الوصى وصل خير دنياه بخير عقباه، ووصى وأوصى بمعنى واحد والإسم الوصية والوصاية بفتح الواو وكسرها وهى لغة الأمر. قال تعالى: (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب)[1] أى أمرهم.

وقال تعالى: (ذلكم وصاكم به)[2،3] أى أمركم.

ثانيا : فى الاصطلاح :

عرفها الحنابلة بأنها : "الأمر بالتصرف بعد الموت"[4].

---

(١)سورة البقرة، آية (١٣٢).
(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١،١٥٢،١٥٣).
(٣) انظر المعجم الوجيز ، مختار الصحاح، المصباح المنير ، القاموس المحيط مادة (وصى).
(٤) شرح منتهى الإرادات (٢/٥٣٨).

وقال الشافعية : هي "تبرع بحق مضاف ولو تقديرا لما بعد الموت"[(١)].

وقال الأحناف الوصية هي تمليك مضاف إلى مابعد الموت بطريق التبرع[(٢)].

فقوله : تمليك، يشمل العقود التي تنقل ملكيتها كالبيع والهبة وغيرهما. وقوله مضاف لما بعد الموت، يخرج ما عدا الوصية.

وقوله : بطريق التبرع، يخرج الإقرار بالدين لأجنبي فلو أقر في حياته بدين لآخر ثم مات كان ذلك الإقرار تمليكا للدين بعد الموت، وقد يقال إن الإقرار بالدين ليس تمليكا، وإنما هو إظهار لما في ذمته فهو خارج بتمليكه، وعلى هذا فلا حاجة إلى قيد بطريق التبرع.

وقيل هي هبة الإنسان غيره عينا أو دينا أو منفعة على أن يملك الموصى له الهبة بعد موت الموصى.

ومن هذا التعريف نلحظ الفرق بين الهبة والوصية فالتمليك المستفاد من الهبة يثبت في الحال، أما التمليك المستفاد من الوصية فلا يكون إلا بعد الموت.

ومن جهة أخرى فالهبة لا تكون إلا بالعين والوصية تكون بالعين والدين وبالمنفعة[(٣)].

مشروعيتها :

الوصية مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع :

فمن الكتاب : قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك

(١) مغني المحتاج (٣٩/٣).
(٢) انظر بدائع الصنائع (٣٣٠/٧).
(٣) انظر الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري (٢٦٤/٣) عني بمراجعته عبدالله إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.

خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين)[١]. ويقول تباركت أسماؤه: (من بعد وصية يوصى بها أو دين)[٢]. قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)[٣].

ومن السنة : ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما حق امرىء مسلم له شيء يوصى فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده"[٤].

والمعنى أنه ليس من الحزم والاحتياط والرأى السديد أن يمر على الإنسان زمن يملك فيه مالا يوصى به ولا يكتب وصيته فليس المراد خصوص الليلتين بل الحث على المبادرة بكتابة الوصية.

وعن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار، ثم قرأ أبو هريرة: "من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم"[٥،٦]

وعن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" "من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفورا له"[٧].

وقد أجمعت عليها الأمة من لدن محمد صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير إنكار من أحد فيكون ذلك إجماعا.

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٠).
(٢) سورة النساء، آية (١١).
(٣) سورة المائدة،، آية (١٠٦).
(٤) سنن الدارمى ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٣٠٤٦، صحيح مسلم ـ كتاب الوصية ـ حديث رقم ٣٠٧٤.
(٥) سورة النساء، آية (١٢).
(٦) رواه أبو داود فى سننه ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٢٤٨٣.
(٧) رواه ابن ماجه عن سننه ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٢٦٩٢.

حكمتها :

من محاسن الشريعة الإسلامية ومكارمها أن جعل الوصية قربة يتقرب بها الإنسان إلى الله عز وجل فى آخر حياته كى تزداد حسناته ويتدارك بها ما فاته ولتكون برا بالناس وإعانة ومواساة لهم.

وقد مات الرسول صلى الله عليه وسلم "ولم يوص لأنه صلى الله عليه وسلم لم يترك مالا. أما الأرض فقد كان سبّلها وأما السلاح والبغلة فقد أخبر أنها لا تورث"[١].

أما الصحابة فقد كانوا يوصون ببعض أموالهم تقربا إلى الله عز وجل[٢].

حكم الوصية :

تارة تكون الوصية واجبة وتارة تكون مندوبة وأخرى تكون محرمة وذلك باختلاف الأحوال :

فالأحناف قالوا فى حكم الوصية : إنها تنقسم بالنسبة للموصى إلى أربعة أقسام :

١- **وصية واجبة** : وهى ما ترتب عليها إيصال الحقوق لأربابها كالوصية برد الودائع والديون المجهولة التى لا مستند لها فإن لم يفعل ومات ضاعت على أصحابها أثم.

٢- **وصية مستحبة** : وهى ما كانت بحقوق الله تعالى كالوصية بالكفارات والزكاة وفدية الصيام والصلاة والوصية بحجة الإسلام.

---

(١) فقه السنة (٥٨٦/٣).
(٢) نفس المرجع وذات المكان.

٣- **وصية مكروهة** : وهى ما كانت لأهل السوء والمعاصى.

٤- **وصية مباحة** : وهى ما كانت للأغنياء من أهله وأقاربه أو غيرهم(١).

وقسم الشافعية الوصية إلى خمسة أقسام باعتبارها الأحكام الشرعية :

١- **الوصية الواجبة** : وهى الوصية بما عنده من ودائع وديون غير معلومة فيجب الإيصاء بها حتى لا تضيع حقوق الناس.

٢- **الوصية المحرمة** : كالوصاية لشخص مفسد بحيث إذا جعل له حق فى التركة أفسدها.

٣- **الوصية المكروهة** : وهى ما كانت بأكثر من الثلث أو كانت لوارث.

٤- **الوصية المستحبة** استحبابا مؤكدا: كالوصية لغير الوارث المستقيم العقل وللفقراء والمساكين.

٥- **الوصية المباحة** : كالوصية للأغنياء[٢].

وقال الحنابلة تنقسم الوصية إلى :

١- **الواجبة** : وهى ما ترتب على عدمها ضياع حق أو عبادة.

٢- **المستحبة** : وهى الوصية للقريب الفقير الذى لا يرث شرط أن يكون المال كثيرا وأن لا تزيد عن خمس المال كى لا تؤذى الورثة، فإن لم يكن له قريب فقير فتستحب الوصاية للفقراء والمساكين والعلماء ونحوهم.

٣- **المكروهة** : وهى إذا أوصى ولم يكن له مال كثير وكان له وارث محتاج.

٤- **المحرمة** : وهى ما كانت بأكثر من الثلث.

٥- **المباحة** : وهى فيما عدا ذلك[٣].

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٣٢٠/٧) ومابعدها.

(٢) انظرمغنى المحتاج (٤٣/٣) ومابعدها.

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات (٥٤٠/٢) ومابعدها.

وقسم المالكية الوصية إلى خمسة أقسام :

١- **واجبــة** : فتجب على مـن عليـه دين كـى لا تضيـع حقـوق النـاس أو بقربـة واجبة.

٢- **محرمـة** : وهى ما كانت بمحرم كالوصية بالنياحة وغيرها.

٣- **مندوبـة** : وهى ما كانت بقربة واجبة.

٤- **مكروهة** : وهى ما كانت صادرة من شخص له مال قليل وله وارث.

٥- **مباحــة** : وهى ما كانت بمباح[1].

---

(١) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٧٠/٨) ومابعدها.

المطلب الثانى : كراهة مجاوزة الثلث والإيصاء للوارث

١ ـ عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : "لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الثلث والثلث كثير"(١).

٢ - وعن سعد بن أبى وقاص أنه قال : جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى من وجع اشتد بى فقلت : يا رسول الله إنى قد بلغ بى من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثنى إلا إبنة لى أفأتصدق بثلثى مالى؟ قال : لا، قلت: فالشطر يارسول الله؟ قال : لا، قلت : فالثلث؟ قال الثلث والثلث كثير أو كبير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس"(٢). وفى رواية أكثرهم : جاءنى يعودنى فى حجة الوداع " وفى لفظ "عادنى رسول الله صلى الله عليه سلم فى مرضى فقال: أوصيت؟ قلت نعم، قال: بكم، قلت: بمالى كله فى سبيل الله، قال: فما تركت لولدك؟ قلت: "هم أغنياء، قال: أوص بالعشر فما زال يقول وأقول حتى قال: أوص بالثلث والثلث كثير أو كبير"(٣).

٣ - وعن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة فى حسناتكم ليجعلها لكم زيادة فى أعمالكم"(٤).

---

(١)صحيح مسلم ـ كتاب الوصية ـ حديث رقم ٣٠٨٠.
(٢) سنن النسائى ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٣٥٦٨.
(٣) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٣٥٧١.
(٤) رواه ابن ماجه فى سننه ـ كتاب الوصايا ـ حديث رقم ٢٧٠٠

٤ - وعن عمر بن خارجة "أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وأنا تحت جرانها وهى تقصع بجرتها وإن لغامها يسيل بين كتفى فسمعته يقول: "إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث"[1].

٥ - وعن أبى أمامة قال: "سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث[2].

٦ - وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة"[3].

٧ - وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا وصية لوراث إلا أن يجيز الورثة"[4].

تدور الأحاديث الثلاثة الأول حول مقدار الوصية، أما الأحاديث الأخرى فتدور حول عدم أحقية الوارث فى الوصية.

فمن سماحة التشريع الإسلامى أن شرعت الوصية لتكون زيادة الزاد فى الأعمال"[5].

فالإنسان يحتاج إلى أن يكون ختم عمله بقربة صالحة ويتدارك مافاته وما فرط فيه وذلك بالوصية.

فهى فى جانب الموصى حسنة وعمل صالح ينتفع به قال صلى الله عليه وسلم: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له"[6]. وفى جانب الموصى له تساعده على الحياة وقضاء

---

(١) رواه الترمذى - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٠٤٦.
(٢) سبق تخريجه.
(٣)،(٤) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٧٠٤.
(٥) الخرشى (١٦٧/٨).
(٦) سنن الترمذى - كتاب الحكام - حديث رقم ١٢٩٧.

الحوائج.

ويتضح من الأحاديث الثلاثة "جواز الوصية بالثلث وعلى أن ينقص عنه ولا يزيد عليه قال الحافظ :" وهو ما يبتدره الفهم ويحتمل أن يكون لبيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل أى كبير أجره ويحتمل أن يكون معناه كثير غير قليل، قال الشافعى وهذا أولى معانيه"[١].

والذى يهمنا فى هذا الموضوع هو الإطلاق والتقييد الذى هو موضوع التطبيق.

فالإطلاق هنا فى الآية الكريمة (من بعد وصية يوصى بها أو دين)[٢]. فهذه الآية الكريمة لم توضح مقدار الوصية فهى مطلقة.

وجاءت الأحاديث الشريفة مقيدة للوصية بأنها لا تزيد عن الثلث وفى هذه الأحاديث تقييد مطلق القرآن بالسنة والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفقا فى الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم.

---

(١) نيل الأوطار (١٧١/٧).
(٢) سورة النساء، آية (١١).

الفصل الثالث

فى العقوبات

المبحث الأول : **فى القصاص**

المبحث الثانى : **فى الأشربة**

المبحث الثالث : **فى الحلف وكفارته**

المبحث الأول

في القصـــاص

المطلب الأول : **معنى القصاص ومشروعيته**

المطلب الثاني : **قتل المسلم بالكافر، والتشديد في قتل الذمي**

المطلب الثالث : **ثبوت القصاص بالإقرار**

المطلب الرابع : **هل يستوفى القصاص والحدود في الحرم؟**

المطلب الأول : معنى القصاص لغة واصطلاحا ومشروعته

القصاص

مأخوذ من قص الأثر وهو اتباعه ومنه القاص لأنه يتبع الآثار والأخبار قال تعالى: (وقالت لأخته قصيه)[١].

فكأن القاتل سلك طريقا من القتل فقص أثره فيها ومشى على سبيله فى ذلك قال تعالى: (فارتدا على آثارهما قصصا)[٢].

وقيل القص القطع يقال قصصت ما بينهما أى قطعت ومنه أخذ القصاص لأنه بجرحه مثل جرحه أو بقتله به يقال : أقص الحاكم فلانا من فلان وأباده به فامتثل منه أى اقتص منه[٣].

والقصاص أن يوقع على الجانى مثل ماجنى والنفس بالنفس والجرح بالجرح. وفى القرآن الكريم(ولكم فى القصاص حياة)[٤].

وقيل هو المماثلة أى مجازاة الجانى بمثل فعله[٥].

مشروعية القصاص :

هو ثابت فى الشرع بالكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) سورة القصص، آية (١١).
(٢) سورة الكهف، آية(٦٤)
(٣) انظر القاموس المحيط، المعجم الوجيز، مختار الصحاح، المصباح المنير، مادة (قصص).
(٤) سورة البقرة، آية (٧٩).
(٥) انظر التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى لعبدالقادر عودة مؤسسة الرسالة (١١٤/٢).

فمن الكتاب :

قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)[١].

وقال تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[٢].

وقال عز وجل" (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا)[٣].

ومن السنة :

قال صلى الله عليه وسلم: "من قتل قتلناه"[٤]. وقال صلى الله عليه وسلم: "كتاب الله القصاص"[٥].

وقال صلى الله عليه وسلم: "لايحل دم امرىء مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه

---

(١)سورة البقرة، الآيتان (١٧٨،١٧٩).
(٢) سورة المائدة، آية (٤٥).
(٣) سورة الإسراء، آية (٣٣).
(٤) سنن الترمذى – كتاب الديات – حديث رقم ١٣٣٤ ، سنن النسائى – كتاب القسامة – حديث رقم ٤٦٥٦.
(٥) سنن ابن ماجه – كتاب الديات – حديث رقم٢٦٣٩ ، صحيح البخارى – كتاب تفسير القرآن – حديث رقم ٤١٤٠.

المفارق للجماعة"[1].

وروى عن السيدة عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لايحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم، ورجل قتل مسلما متعمدا فيقتل، ورجل يخرج عن الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض"[2].

وعلى هذا إجماع الأمة من غير مخالف ويؤيده العقل السليم فقتل النفس من الموبقات المهلكات ومن أكبر الكبائر.

---

(١) صحيح مسلم - كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات - حديث رقم ٣١٧٥ ، سنن ابن ماجه - كتاب الحدود - حديث رقم ٢٥٢٥.

(٢) سنن النسائى - كتاب تحريم الدم - حديث رقم ٣٩٨٠ ؛ سنن النسائى - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٢. ؛ سنن أبى داود - كتاب الحدود - حديث رقم ٣٣٨٩.

المطلب الثانى : قتل المسلم بالكافر والتشديد فى قتل الذمى

١ - عن أبى جحيفة قال : "قلت لعلى هل عندكم شىء من الوحى ما ليس فى القرآن؟ فقال : لا والذى خلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة قلت : وما فى هذه الصحيفة؟ قال : العقل وفكاك الأسير؟ وان لا يقتل مسلم بكافر"[١].

٢ - وعن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده"[٢].

٣ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى ألا يقتل مسلم بكافر"[٣] وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده"[٤].

الإسلام حريص على دماء الناس والمحافظة عليها حيث توعد الجناة الذين يعتدون على دماء الناس وعيدا شديدا. قال تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جنهم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما)[٥].

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الجهاد والسير- حديث رقم ٢٨٢٠ ، سنن النسائى - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٣.
(٢) رواه الدهمائى فى سننه - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٤ ، مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٦٦٧٥.
(٣) رواه أحمد فى مسنده - مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٦٣٧٥.
(٤) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الجهاد - حديث رقم ٢٣٧١.
(٥) سورة النساء، آية (٩٣).

فقتل النفس من الموبقات المهلكات ومن أكبر الكبائر فقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن؟ قال : الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم، وأكل الربا والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"[١].

واعتبر الشارع أن المسلم لا يزال فى سعة، منشرح الصدر، فإذا أراق دم امرىء مسلم صار منحصرا ضيق الصدر فالله عز وجل قد توعد وشدد فى الوعيد لمن أقدم على فعل ذلك.

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ولايزال المؤمن فى فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما"[٢].

وعن البراء بن عازب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"[٣].

وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول : "ما أطيبك وما أطيب ريحك، وما أعظمك وما أعظم حرمتك، والذى نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك ماله ودمه"[٤].

ويكفى بالقاتل إثما وذنبا وعذابا أنه يمكث فى جهنم وساءت مصيرا يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم. ولا شك أن من كان عنده مثقال ذرة من إيمان وسمع قوله تعالى: (ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها، وغضب الله عليه

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ حديث رقم ١٢٩.
(٢) رواه البخارى فى صحيحه ـ كتاب الديات ـ حديث رقم٦٣٥٥ ، مسند الإمام أحمد ـ كتاب مسند المكثرين من الصحابة ـ حديث رقم ٥٤٢٣.
(٣) رواه ابن ماجه فى سننه ـ كتاب الديات ـ حديث رقم ٢٦٠٩.
(٤) رواه ابن ماجه فى سننه ـ كتاب الفتن ـ حديث رقم ٤٩٢٢.

ولعنه وأعد له عذابا عظيما)[١]، فإنه يفر من العدوان على دماء النـاس كمـا تفـر الشاة من الذئب فإنه إن أفلت فى الدنيا فالوبال والخسران ينتظرانه فى الآخرة.

وهنا سؤال وهـو أن الشريعة الإسـلامية جعلت عقوبـة القتـل مـن بـاب القصـاص الذى يمكن سـقوطه بـالعفو لكونـه مـن أفظـع الجرائم واشدها ضـررا بالمجتمع الإنسانى ومقتضى ذلك أن تجعله من باب الحدود التى لا تقبل السقوط بحال من الأحوال، كى يعلم الجانى أنه مقتول لا محالة فلا يقدم على الجريمة؟.

يقال: ذلك من محاسن التشريع الإسلامى ودقته وذلـك لأن الغـرض مـن العقوبة قد بينه الله تعالى فى قولـه: (ولكـم فـى القصـاص حيـاة يـا أولـى الألبـاب لعلكم تتقون)[٢].

وإذا كان الغرض من القصـاص هـو حقـن الدمـاء والكـف عـن العـدوان على الأرواح ليعيش الناس آمنين، فإنه من الضرورى أن ينظر الشـرع فـى كـل النواحى التى يترتبب عليها حفظ الأرواح وصيانتـها فـإذا كـانت العقوبـة تزجـر فاسد الأخلاق الذى تميل نفسه إلى الجريمة فتمنعه عن قتل نفسه وقتل غيره.

ولكن يجب النظر إلى ما يرفع الحقائد والضغائن فى نفوس الأسرة حقنـا للدماء ومحافظة على الأرواح[٣].

فى هذه الأحاديث بيان لحكم تشريعى يبين فيـه الرسـول صلـى الله عليـه وسلم مبدأ التكافؤ فى القصـاص، فالقصـاص كمـا أسـلفنا إنمـا شـرع لحفـظ حيـاة الناس وذلك لردع المعتدين على الأرواح، فإذا علم القاتل أنه سيقتل لما أقدم على الاعتداء، لكن هل كل قاتل عمدا يقتص منه بمن قتل؟

هذه الأحاديث تبين أنه يشترط فى القصاص أن يكون المقتول مكافئا فى

---

(١)سورة النساء، آية (٩٣).
(٢) سورة البقرة، آية (١٧٩).
(٣) انظر الفقه علىالمذاهب الأربعة (٢٢٢/٥،٢٢٣).

الدين للقاتل، فإذا كان القاتل مسلما لا يقتص منه إلا إذا كان المقتول مسلما، وإن كان القاتل ذميا يقتص منه إذا كان المقتول ذميا ومن باب أولى إذا كان المقتول مسلما هذا ما دلت عليه الأحاديث بمنطوقها.

ففى **الحديث الأول** الذى روى عن أبى جحيفة يبين على رضى الله عنه أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقا سواء كان حربيا أو معاهدا، كما يبين هذا الحديث ردا على ما زعمه الشيعة الإمامية من أن عليا اختص هو وآل البيت بشىء من الوحى لم يطلع عليه غيرهم.

وفى **الحديث الثانى** يبين الرسول صلى الله عليه وسلم ما وضحه فى الحديث السابق من أن المؤمن لا يقتل بكافر ولا ذو عهد فى عهده يقتل بكافر أيضا ويضع قاعدة توضح أن المسلمين متساوون فىالحقوق سواء أكان ذلك فى القصاص أو فى غيره رجالا كانوا أو نساء.

فيقتص ممن قتل من المسلم الذى يقتل مسلما رجلا كان أو امرأة، وكذلك يعتد بقول وعهد أدناهم، فيسرى ذلك عليهم جميعا فلو أمن أحدهم حربيا حتى ولو كان المؤمن امرأة التزم المسلمون جميعا بذلك الأمان.

ويأتى **الحديث الثالث** مؤكدا لما ورد فى الحديثين السابقين وذلك حكم يظهر منه أن القصاص لا يتم إلا إذا تكافأت الدماء.

والأحاديث مطلقة فى منع قتل المسلم بالكافر وعلى ذلك جمهور العلماء فلا يقتل المسلم بالحربى ولا بالذمى لصدق اسم الكافر عليه[١]. لكن الشعبى والنخعى وأبا حنيفة وأصحابه ذهبوا إلى انه يقتل المسلم بالذمى.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما ورد فى حديث على وعمرو بن شعيب

---

(١) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٣/٨ ومابعدها) ، مغنى المحتاج (١٥/٤) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٧٧/٣).

من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا ذو عهد فيعهده معطوفا على قوله لا يقتل مسلم بكافر"[١].

ووجه ذلك أن قوله "ولا ذو عهد فى عهده" تشارك المعطوف عليه فى الحكم وهو عدم القتل قصاصا بكافر فينبغى أن يكون التقدير فى المعطوف ولا ذو عهد فى عهده بكافر الذى صرح به فى المعطوف عليه "لا يقتل مسلم بكافر".

والمراد بالكافر المذكور فى المعطوف هو الحربى فقط بدليل جعله مقابلا للمعاهد، لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهدا مثله من الذميين إجماعا، فيلزم أن يقيد الكافر بالمعطوف عليه بالحربى كما قيد فى المعطوف لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع اتفاقا.

ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد فى عهده بكافر حربى، وهو يدل بمفهومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمى فعندهم أى الأحناف[٢] والشعبى والنخعى أن الكافر الذى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يقتل المسلم به مقيد بكونه حربيا، والقيد جاء من عطف المعاهد عليه وهو مأخوذ من مفهوم الصفة.

وهم هنا يحملون المطلق على المقيد بمفهوم الصفة أو يعتبرون أن الأحاديث مقيدة من أصلها فليس هنا مطلق.

لكن اعتبارهم هذا مرجوح، لأن مفهوم الصفة مختلف فى العمل به "ومن جملة القائلين بعدم العمل به الحنفية فكيف يصح احتجاجهم به .. والجملة المعطوفة ... "ولا ذو عهد فى عهده (جاءت) لمجرد النهى عن قتل المعاهد

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٣٦/٧).

فلا تقدير فيها أصلا[1]

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول فكان ينبغي - إن صح التقييد - أن يحمل المطلق على المقيد لكن جمهور العلماء لم يصح عندهم هذا التقييد.

والذى يؤيد ما ذهب إليه الجمهور معرفة السبب الذى ورد فيه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم هذا.

يقول الشوكانى: "إن السبب فى خطبته صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقوله لا يقتل مسلم بكافر ما ذكره الشافعى فى الأم حيث قال : وخطبته يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة كان له عهد فخطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال: "لو قتلت مسلما بكافر لقتلته به" وقال: "لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده". فأشار بقوله: "لايقتل مسلم بكافر" إلى تركه الاقتصاص من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله وبقوله: "ولا ذو عهد فى عهده إلى النهى عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور فيكون قوله: "ولا ذو عهد فى عهده" كلاما تاما لا يحتاج إلى تقدير ولاسيما وقد تقرر ان التقدير خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة ولا ضرورة كما قررنا"[2].

---

(١)نيل الوطار (١٧٤/٨).
(٢) المرجع السابق وذات المكان.

المطلب الثالث : ثبوت القصاص بالإقرار

١ ـ عن وائل بن حجر قال: "إنى لقاعد مع النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال: يا رسول الله هذا قتل أخى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقتلته؟ فقال: إنه لو لم يعترف أقمت عليه البينة، قال: نعم قتلته، قال: كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نحتطب من شجرة فسبنى فأغضبنى فضربته بالفأس على قرنه فقتلته، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : هل لك من شىء تؤديه عن نفسك؟ قال: مالى مال "إلا كسائى وفأسى، قال: فترى قومك يشترونك؟ قال: أنا أهون على قومى من ذاك فرمى إليه بنسعته وقال: دونك صاحبك، قال: فانطلق به الرجل فلما ولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن قتله فهو مثله فرجع فقال : يارسول الله بلغنى أنك قلت : إن قتله فهو مثله وأخذته بأمرك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك؟ فقال: يانبى الله لعله، قال بلى، قال فإن ذلك كذلك فرمى بنسعته واخلى سبيله"(١).

وفى رواية قال "جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم بحبشى فقال: إن هذا قتل أخى، قال: كيف قتلته؟ قال: ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله، قال: هل لك ما تؤدى ديته؟ قال: لا. قال: أفرأيت إن أرسلتك تسأل الناس تجمع ديته؟ قال: لا. قال: فمواليك يعطونك ديته؟ قال: لا. قال للرجل: خذه فخرج به ليقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إنه إن قتله كان مثله فبلغ به الرجل

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ـ كتاب القسامة والمحاربين والقصاص ـ حديث رقم ٣١٨١.

حيث سمع قوله فقال: هو ذا فمر فيه ما شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله يبوء بإثم صاحبه وإثمه فيكون من أصحاب النار"[١].

الحديث برواياته المتعددة يبين كيف تثبت جريمة القتل التى يترتب عليها القصاص أو الدية، وقد عنون لها الشوكانى بـ "باب ثبوت القصاص بالإقرار" والجرائم عموما تثبت بأحد طريقين :

الطريق الأول: وهو الإقرار أى اعتراف الجانى بجنايته دون ضغط أو إكراه ودون خلل فى عقله ولابد أن يكون مبينا مفصلا قاطعا فى ارتكاب الجانى الجناية.

وأصل الإقرار فى **اللغة** هو الإثبات من قر الشىء يقر قرارا إذا ثبت[٢].

فى **الشرع** : الإخبار عن حق أو الاعتراف به[٣].

والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب : فقوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين)[٤].

وأما السنة : فما روى أن ما عزا أقر بالزنا فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما الإجماع : "فإن الأمة قد أجمعت على صحة الإقرار لأنه إخبار

---

(١) رواه أبو داود فى سننه – كتاب الديات – حديث رقم ٣٩٠٢

(٢) انظر القاموس المحيط، المعجم الوجيز، مادة (قرن).

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات (٥٦٩/٣) ؛ بداية المجتهد لابن رشد (٣٥٢/٢) ؛ الخرشى على مختصر سيدى خليل(٨٦/٦) وما بعدها.

(٤) سورة آل عمران، آية(٨١).

ينفى التهمة والريبة عن المقر، ولأن العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضر بها ولهذا كان الإقرار آكد من الشهادة وكان حجة فى حق المقر يوجب عليه الحد والقصاص والتعزير، كما يوجب عليه الحقوق المالية.

وهو على قوته حجة قاصرة على نفس المقر لا تتعداه إلى غيره كما يرى جمهور الفقهاء وعلى هذا جرت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو داود عن سهيل بن معد: "أن رجلا جاء الرسول فأقر عنده أنه زنا بامرأة سماها له، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المرأة فسألها عن ذلك فأنكرت أن تكون زانية فجلده الحد وتركها[1].

ويشترط فى الإقرار المثبت للجناية أن يكون مبينا مفصلا قاطعا فى ارتكاب الجانى الجناية أما الاعتراف المجمل الذى يمكن أن يفسر على أكثر من وجه فلا تثبت به الجناية[2].

أما **الطريق الثانى** لإثبات الجرائم ومنها القتل فهو : البينة وتتم بشهادة الشهود العدول وهى الطريق المعتاد "لإثبات الجرائم وأغلب الجرائم تثبت عن طريق الشهادة وأقلها يثبت بغير الشهادة من طرق الإثبات. **والأصل فى الشهادة الكتاب والسنة.**

فأما الكتاب فقوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء)[3]

وقوله تعالى: (وأشهدوا ذوى عدل منكم)[4].

وأما السنة فما روى وائل بن حجر قال: "جاء رجل من حضرموت

---

(١) سنن أبى داود ـ كتاب الحدود ـ حديث رقم٣٨٧٣.
(٢) انظر فتح القدير (١٥٨/٤) ؛ المغنى (١٦٨/١٠) ؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٣٠٣/٢،٣٠٤).
(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).
(٤) سورة الطلاق، آية (٢).

ورجل من كندة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمى: يا رسول الله هذا غلبنى على أرض لى فقال الكندى: هى أرضى وفى يدى فليس له فيها حق فقال النبى صلى الله عليه وسلم للحضرمى ألك بينة؟ قال: لا، قال: فلك يمينه"[١].

وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليكم برمته..."[٢]. ويشترط الفقهاء فى إثبات الجرائم الموجبة للقصاص بالشهادة أن يشهد بالجريمة رجلان عدلان ولا يقبل الفقهاء فى إثبات هذا النوع من الجرائم شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة شاهد ويمين المدعى عليه"[٣].

والمراد بشهادة المجنى عليه شهادته فى القصاص فيما دون النفس.

فالحديث الذى معنا يبين ثبوت القصاص بالإقرار الذى هو أقوى أدلة الثبوت حتى لا يعاقب إنسان بغير جريمة، وفيه كذلك حث على العفو فهنا مبدآن من مبادىء الشريعة الإسلامية يحققان الاستقرار فى المجتمع المؤمن حيث يأمن الإنسان على حقوقه المجنى عليه والجانى.

وقد وردت لهذا الحديث رواية مطلقة وهى التى قال النبى صلى الله عليه وسلم لأخى المجنى عليه بعد أن اعترف الجانى اعترافا مفصلا بجنايته "دونك صاحبك".

ففيها تصريح بالقصاص حيث ثبت القتل العمد لكن الرواية الأخرى فيها ما يشبه التحذير من قتل القاتل حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حق

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ حديث رقم ١٩٩.
(٢) رواه النسائى فى سننه ـ كتاب القسامة ـ حديث رقم ٤٦٤١.
(٣) التشريع الجنائى (٣١٥،٣١٤/٢) ؛ المغنى (٢/٢١) ، نيل الأوطار (٣١٠/٦).

أخى المقتول "إن قتله كان مثله" فلما علم الرجل بذلك جاء بالقاتل وقال للرسول هو ذا فمر فيه ما شئت، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أرسله يبوء بإثم صاحبه وإثمك فيكون من أصحاب النار" والقيد فى هذه الرواية جاء فى إقرار الجانى حيث قال: ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول فينبغى أو كما عبر الشوكانى فيتعين قبولها ويحمل المطلق على المقيد فيكون حث الرسول صلى الله عليه وسلم على العفو فى الرواية الأولى لأن القاتل لم يقتل عمدا لكن بعض الفقهاء قالوا: إن عدم قصد القتل يصير القتل به من ضمن الخطأ إذا تم بآلة لا يقتل بمثلها فى العادة، أما إذا كانت الآلة يقتل بمثلها فى العادة فإن القتل يكون عمدا وإلى هنا ذهبت الهادوية.

لكن الحديث يرد عليهم[1].

---

(١)انظر نيل الأوطار (٢٠٥/٨).

المطلب الرابع : هل يستوفى القصاص والحدود فى الحرم أم لا ؟

١ ـ عن أنس "أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال: إبن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه"(١).

٢ - وعن أبى هريرة قال: "لما فتح الله على رسوله مكة قام فى الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لم تحل لأحد قبلى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدى"(٢).

٣ - وعن أبى شريح الخزاعى: "أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لى أيها الأمير أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته أذناى، ووعاه قلبى، وأبصرته عيناى حين تكلم به.

حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرىء مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له: إن الله قد

---

(١) مسند الإمام أحمد ـ كتاب باقى مسند المكثرين ـ حديث رقم ١٢٩٥٥.
(٢) صحيح البخارى ـ كتاب الديات ـ حديث رقم ٦٣٧٢.

أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لى فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب".

فقيل لأبى شريح: ماذا قال لك عمرو؟ قال: قال: "أنا أعلم بذاك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيا، ولا فارا بدم، ولا فارا بخربة"[١].

٤ - وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرام" حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة" متفق على أربعتهن[٢].

٥ - وعن عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "إن أعدى الناس على الله عز وجل، من قتل فى الحرم، أو قتل غير قاتله، أو قتل بذحول الجاهلية" رواه أحمد[٣].

وله من حديث أبى شريح الخزاعى نحوه.

وقال ابن عمر : لو وجدت قاتل عمر فى الحرم ماهجته، وقال ابن عباس فى الذى يصيب حدا ثم يلجأ إلى الحرم، يقام عليه الحد إذا خرج من الحرم. حكاهما أحمد فى رواية الأثرم[*].

(*) وردت هذه الأحاديث الخمسة فى نيل الأوطار (٢١٦/٨، ٢١٧).
(١) صحيح البخارى - كتاب العلم - حديث رقم ١٠١.
(٢) صحيح البخارى - كتاب الحج - حديث رقم ١٧٠٣.
(٣) مسند الإمام أحمد - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٦٣٩٤.

معنى الأحاديث :

تتحدث السنة فى تلك الأحاديث عن حرمة مكة ـ شرفها الله تعالى ـ وعن جواز استيفاء القصاص، والحدود فى حرمها.

أما **الشق الأول** وهو تحريمها فمتفق عليه؛ لثبوته بالكتاب الكريم، والسنة المطهرة، وبعد الإجماع عليه صار أمر معلوما من الدين بالضرورة.

فقد جاء فى الكتاب العزيز آيات كثيرة تدل على ذلك منها :

قوله تعالى: "إن أول بيت وضع للناس الذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا"[١].

وقوله جل شأنه: "أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم"[٢].

بل إن الحق تباركت أسماؤه ـ جعل حرمة مكة تعم قاصدى البيت الحرام حتى قبل أن يدخلوها فحرم التعرض لهم بسوء فى قوله سبحانه: (ياأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا"[٣].

ومن السنة أحاديث كثيرة منها: أحاديث الباب المثبتة آنفا.

وحرمة مكة وأمنها تشمل الإنسان، والحيوان، والنبات، إلا ما استثنى من الحيوانات الضارة وقد بينتها السنة ففى حديث مالك عن نافع عن ابن عمر: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خمس من الدواب ليس على المحرم فى

---

(١) سورة آل عمران، آيتان(٩٦،٩٧).
(٢) سورة العنكبوت، آية ٦٧.
(٣) سورة المائدة، آية(٢).

قتلهن جناح، الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور"[1].

وتحريم مكة كما جاء بالأحاديث المذكورة موضوع التطبيق من الله تعالى ليس لأحد انتهاك تلك الحرمة بالقتال، أو القتل، أو عضد الشجر، وذلك ثابت إلى يوم القيامة.

لكن الله تعالى أحلها لرسوله يوم فتح مكة ساعة من نهار ولم تحلّ لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده صلى الله عليه وسلم، فلا يحل لأحد استجازة القتال فيها استدلالا بقتال الرسول صلى الله عليه وسلم لأن تلك منحة خص الله بها رسوله.

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن من قتل فى الحرم كان موغلا فى التكبر والتجبر ومثله من قتل ثأرا لما كان فى الجاهلية، وكذلك من قتل غير قاتله.والتطبيق على الإطلاق والتقييد بيانه كما يلى :

الأحاديث كلها جاءت مطلقة فى تحريم القتل فى الحرم إلا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فقد أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة.

ومن أجل هذا اختلف العلماء فى القتل قصاصا أو حدا فى الحرم.

فقد ذهب مالك والشافعى[2] ومن تبعهما كابن المنذر إلى أن الحدود والقصاص تقام فى الحرم وأن الحرم لا يعصم من إقامة واجب مستدلين بحديث أنس الذى أمر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ولم ينظروا إلى خصوصية ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما استدلوا بعموم الأدلة القاضية باستيفاء الحدود فى كل زمان ومكان.

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢٦٠/٢) ، مطبوع بحاشية المنتقى شرح الموطأ لأبى الوليد الباجى ، موطأ مالك - كتاب الحج - حديث رقم ٦٩٩٥.

(٢) انظر مغنى المحتاج(٤٣/٤) ؛ الخرشى على مختصر سيدى خليل(٢٥/٨) وما بعدها.

فالله عندما أوجب القصاص في قوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون)[١].

لم يقيد ذلك بزمن أو وقت ومثل ذلك الحدود وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم والحنفية[٢] وسائر أهل العراق وأحمد ومن وافقهم من أهل الحديث، والعترة، إلى أنه لا يحل لأحد أن يسفك به دما ولا يقيم به حدا حتى يخرج عنه من لجأ إليه.

واستدلوا على ذلك بعموم حديث ابى هريرة وأبى شريح وابن عباس وعبدالله بن عمر، فإنهم قد أخذوا الأحاديث على إطلاقها دون النظر إلى ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك استدلوا بعموم قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا)[٣].

يقول الشوكانى معلقا على ما ذهب إليه الجمهور: "وهو الحكم الثابت قبل الإسلام وبعده فإن الجاهلية كان يرى أحدهم قاتل ابنه فلا يهيجه... وكما روى الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه"[٤].

ورد على أصحاب الرأى الأول الذين استدلوا بحديث أنس المذكور بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل ابن خطل فى الساعة التى أحل الله له فيها القتال بمكة، وقد أخبرنا بأنها لم تحل لأحد قبله ولا لأحد بعده وأن حرمتها قد عادت بعد تلك الساعة كما كانت.

---

(١) سورة البقرة، آية (١٧٩).
(٢) انظر تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندى (٢٢٢/٣)،ط١، مطبعة جامعة دمشق ؛ شرح فتح القدير لإبن أبىالهمام على الهداية، (١٢٣٥/٥)، ط١، مصطفى البابى الحلبى.
(٣) سورة آل عمران، آية (٩٧).
(٤) نيل الأوطار (٢٢٠/٨).

وأما الاستدلال بعموم الأدلة القاضية باستيفاء الحدود فيجاب عنها:

يمنع عمومها لكل زمان وكل مكان لعدم التصريح بها وعلى تسليم العموم فهو مخصص بأحاديث الباب إذا أنها قاضية بمنع ذلك في مكان خاص وهي متأخرة، حيث إنها في حجة الوداع بعد شرعية الحدود[١].

وهذا الخلاف السابق فيما إذا ارتكب الجاني جنايته خارج الحرم ثم لجأ إليه إما إذا ارتكب الجناية داخل الحرم فإنه يقتص منه ويحد في الحرم إلا ما ذهب إليه بعض العترة بأنه يخرج من الحرم ويقام عليه الحد فالله سبحانه يقول: (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم)[٢].

ثم إن الجاني في الحرم هاتك لحرمته بخلاف الملتجىء إليه ولو ترك الحد والقصاص على من فعل ما يوجبه في الحرم لعظم الفساد فيه.

لكن ظاهر أحاديث الباب المنع مطلقا من غير فرق بين اللاجىء إلى الحرم والمرتكب ما يوجب حدا أو قصاصا داخله. وقد وردت آيات تطلق جواز قتال المشركين في أي مكان كقوله تعالى: "(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)[٣].

وكذلك ورد الأمر بقتلهم مطلقا في قوله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)[٤].

لكن وردت آية في سورة البقرة تنهى عن قتالهم عند المسجد الحرام إلا اذا بدأوا هم بالقتال وهي قوله تعالى في الآية المذكورة آنفا : (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم)[٥].

---

(١)انظر نيل الأوطار نفس المكان.
(٢) سورة البقرة، آية (١٩١).
(٣) سورة البقرة، آية (١٩٣).
(٤) سورة التوبة، آية(٥).
(٥) سورة البقرة، آية (١٩١).

وهذه الآية مقيدة ببعض الأمكنـة فتحمل عليها الآيـات السـابقة المطلقـة ومن اعتبر ذلك من بـاب العـام والخـاص خصـص الآيـات السـابقة بـهذه الآيـة الكريمة، وإن نزلت بعض الآيات العامة بعد هذه الآية الخاصة، وإن كان علمـاء الأصول قد اختلفوا فى كون العام المتأخر يخصص بالخاص المتقدم، والراجح التخصيص كما قال الشوكانى[1].

ويظهر مما تقـدم أن المطلـق هنـا يحمـل علـى المقيـد، فالآيـات المطلقـة تحمل على ما جاء فى السنة فى الأحاديث التـى ذكرناهـا أول هـذا الموضـوع إذ أمكن الرد على من لم يحمل المطلق على المقيد كما ذكرنا والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد فـى الموضـوع وهـو القتـال والقتلـى الحرم والحكم وهو تحريم القتل فى الحـرم ودخـل الإطـلاق والتقيـد علـى الحكـم فجوزت المقاتلة والقتل دفاعا.

---

(١) انظر نيل الأوطار (٢٢١١/٨) ؛ إرشاد الفحول إلـى تحقيـق الحـق مـن علـم الأصـول لمحمـد علـى الشـوكانى، ص١٣٦، مصطفـى البـابى الحلبـى، ١٣٥٨هـ ـ١٩٣٩م ؛ مختصر روضة الناظر لسليمان بن عبدالقوى الطوخى الحنبلى، ص١٠٨، طبـع مؤسسـة النور للطباعة بالرياض ١٣٨٣هـ، شرح الكوكـب المنـير المسـمى بمختصـر التحريـر أو المختصر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه للشيخ محمد بـن أحمـد بـن عبدالعزيـز الفتوحى الحنبلـى المعـروف بـابن النجـار (٣٨٢/٣)، تحقيـق د.محمـد الزحيلـى، د.نزيـه حماد، دار الفكر.

المبحث الثانى

فى الأشربـــــة

المطلب الأول : مقصد الشارع من تحريم الخمر ومعنى الشرب عند الفقهاء

المطلب الثانى : تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها

المطلب الأول : **مقصد الشارع من تحريم الخمر ومعنى الشرب عند الفقهاء**

من مقاصد التشريع الإسلامى الضرورية والتى أجمعت عليها الشرائع كلها حفظ العقل لأنه مناط التكليف وبه ميز الله الإنسان على سائر المخلوقات غير المكلفة وسخرها له فهو أساس التكريم المعبر عنه بالنص الحكيم: (ولقد كرمنا بنى آدم)[1]. وبدونه ينتفى التكليف ويصير الإنسان كباقى المخلوقات غير العاقلة بل أدنى منها حيث لا ينتفع به بينما يتم الانتفاع بالمخلوقات غير المكلفة بالتسخير.

وأهم ما يذهب العقل هو تغطيته بما يسكر وأسفل دركات الإسكار يكون بشرب الخمر ولذلك حرمتها الشريعة الإسلامية تحريما قاطعا، واعتبرتها أم الخبائث فهى مضيعة للعقل وللنفس وللمال وتلك ضرورات ثلاث من الكليات التى حرصت كل الشرائع على صيانتها وتزيد الخمر أيضا ضياع الصحة وليس فيها من المنافع إلا قدرا ضئيلا لا يعادل أضرارها الجسيمة والحق جل شأنه يقول: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر نفعهما)[2].

وهذا التحريم القاطع للخمر أتى متدرجا لتمكنها من نفوس شاربيها الذين استصحبوا[3] إباحتها بحكم الجاهلية، حيث كانت الخمر متمكنة من النفوس يعتاد الناس مقارفتها برغم إدراك العقلاء لمخاطرها فالشاعر العربى يقول :

شربت الإثم حتى ضل عقلى   كذلك الاثم يذهب بالعقول

---

(١) سورة الإسراء، آية (٧٠).
(٢) سورة البقرة، آية (٢١٩).
(٣) انظر مغنى المحتاج، ١٨٦/٤.

وأول ما جاء في تحريم الخمر قوله تعالى: "ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا)[١].

وقد أشارت هذه الآية إلى أن ناتج هاتين الشجرتين إذا أخذ طازجا فهو رزق حسن والحسن يقابله القبيح الذى عبرت عنه الآية بأنه سكر أى خمر وصار شرابا مسكرا وبرغم عدم التصريح بالتحريم هنا إذ أن السورة مكية والخمر لم تحرم إلا فى السنة الثانية من الهجرة. وقيل كان تحريمها عام الحديبية والحديبية كانت سنة ست وذكر ابن إسحاق أنه كان فى وقعة بنى النضير وهى بعد أحد وذلك سنة أربع على الراجح[٢].

فقد امتنع كثير من العقلاء عن شربها حتى لا يصنفوا فيمن يتناولون القبيح، ثم جاءت الآية الثانية التى حرمت معاقرة الخمر جزئيا فى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)[٣]؛ إثر حادثة ذكرها الترمذى فى حديث صحيح سيأتى فى التطبيق على كتاب الأشربة من الأحاديث التى ذكرها الشوكانى فى نيل الأوطار[٤]، فكان هذا التحريم الجزئى بمثابة قطع العادة فى وقتين يستطيب فيهما شاربوا الخمر الشرب وهما الصبوح والغبوق[٥]، فيتعود الناس على تركها فى أوقات يفضلون شربها فيهن فتنقطع العادة فيصبح من اليسر عليهم بعد ذلك الإقلاع عنها، فتركها طوائف أخرى من الشاربين، ثم جاءت الآية الثالثة وهى قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما

---

(١) سورة النحل، آية (٦٧).
(٢) انظر مغنى المحتاج (١٨٦/٤) ، نيل الأوطار (١٣٠/١٠).
(٣) سورة النساء، آية (٤٣).
(٤) انظر نيل الأوطار (١٢٨/١٠).
(٥) الصبوح وقت الضحى قبل اشتداد الحر والغبوق قبل غروب الشمس وحلول الظلام. انظر الوجيز مادتى (صبح) ، (غبق).

أكبر من نفعهما)[١].

ومن المعلوم أن التحليل والتحريم مرتبطان بغلبة جانب النفع أو الإثم على الشيء إذ في كل شيء في الدنيا نفع وضرر فما غلب نفعه كان حلالا وما غلب إثمه كان حراما فامتنع عنها أقوام آخرون حتى جاءت الآية الرابعة التى حرمت الخمر تحريما ليس كتحريم غيرها من المحرمات فى قوله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)[٢].

فالمحرم ليس الشرب فقط بل الشرب والتقديم والعصر والبيع وكل ما يتصل بالخمر من قريب أو بعيد وعضد هذا الأحاديث الصحيحة التى تبلغ بمجموعها رتبة التواتر[٣].

وأجمعت الأمة على ذلك من ذلك ماروواه عبدالله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه"[٤].

وما رواه مسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"[٥]. ومنها الأحاديث التى سترد فى التطبيق إن شاء الله.

فأصبح تحريم الخمر معلوما من الدين بالضرورة حيث ثبت بالكتاب والسنة والإجماع فمنكر تحريمها كافر إذ أن من أنكر تحريمها قد رد الشرع (فمستحل الخمر لا نكفره لأنه خالف الإجماع فقط، بل لأنه خالف ما ثبت

---

(١) سورة البقرة، آية (٢١٩).
(٢) سورة المائدة، آية (٩٠).
(٣) انظر المغنى (٣٢٥/١٠) ، الشرح الكبير، نفس المكان.
(٤) رواه أبو داود فى سننه ـ كتاب الأشربة ـ حديث رقم ٣١٨٩.
(٥) رواه مسلم فى صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ حديث رقم ٨٧.

ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم والإجماع والنص عليه)[١].

ولظهور أضرار الخمر "ابتدأت الدول غير الإسلامية تضع فكرة تحريم الخمر موضع التنفيذ... فالولايات المتحدة الأمريكية أصدرت من عدة سنين قانونا يحرم الخمر تحريما تاما، وقد أصدرت الهند... قانونا مماثلا وهاتان هما الدولتان الكبيرتان اللتان حرمتا الخمر. أما أكثر الدول فقد استجابت للدعوة استجابة جزئية فحرمت الخمر وتناولها فى الأماكن العامة فى أوقات معينة من النهار أو أيام معينة من العام كما حرمت تقديمها أو بيعها لمن لم يبلغوا سنا معينا)[٢].

ومن أسف أن بعض الدول الإسلامية ومنها مصر تبيح شرب الخمر ولا تعاقب عليه إلا إذا وجد شاربها فى حالة سكر بين فى محل عام فإن كان السكر بينا وكان فى محل خاص فلا عقاب عليه، أى أن العقوبة التى يقررها القانون المصرى ليست على شرب الخمر ولا على السكر وإنما على وجود السكران فى محل عام[٣].

هذا بالرغم من أن الدستور ينص فى مادته الثانية على أ، الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع.

معنى الشرب عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء فى تحديد المراد بالشرب المستوجب حدا من حدود الله تعالى :

فهو عند جمهور العلماء مالك والشافعى وأحمد يطلق على شرب

---

(١) مغنى المحتاج (١٨٧/٤).
(٢) التشريع الجنائى فى الإسلام (٤٩٧/٢).
(٣) انظر التشريع الجنائى فى الإسلام (٤٩٦/٢).

المسكر سواء سمى خمرا أو لم يسم به(*) وسواء كان عصيرا للعنب أو منقوعا لأى نبات آخر كالبلح والزبيب والقمح والشعير والأرز مما يطلق عليه نبيذا

(*) جمهور العلماء على أن كل مسكر من الأشربة يسمى خمرا سواء كان من عصير العنب المسكر وهو المتفق على كونه خمرا لوجود صفة فيه هى مخامرة العقل أى تغطيته أو من غيره لوجود الصفة المذكورة فيه فيكون ثبوت التسمية فيه بالقياس على مذهب من يجيز إثبات اللغة بالقياس وللنص على ذلك فيما رواه ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام" رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣٧٣٥.

لكن أبا حنيفة يقصر الشرب على الخمر فقط سواء كان الشرب كثيرا أو قليلا والخمر عنده هى ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وعند أبى يوسف ومحمد ماء العنب إذا غلا واشتد فقد صار خمرا قذف بالزبد أو لم يقذف به.

وماء العنب إذا طبخ فذهب أقل من ثلثيه وصار مسكرا، ونقيع البلح والزبيب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة أو لم يقذف بالزبد عند الصحابيين فهذا عند الأحناف هو المراد بالشرب وما عدا هذه الأنواع الثلاثة لا يعتبر خمرا عند أبى حنيفة ، فعصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه ونقيع البلح والزبيب إذا طبخ ولم يذهب ثلثاه ونبيذ الحنطة والذرة والشعير وغير ذلك من المواد نقيعا كان أو مطبوخا كل ذلك لا يعتبر خمرا وشربه حلال إلا مابلغ السكر فإذا أسكر فلا يعاقب على شربه، وإنما يعاقب على المسكر منه وحجة أبى حنيفة فى هذا الرأى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أشار إلى النخلة والكرمة وقال: "الخمر من هاتين الشجرتين" رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣٦٧٢.

وما روى عنه من قوله: "حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب" رواه النسائى - كتاب الأشربة - خديث رقم ٥٥٨٩.

فأبو حنيفة يفرق بين الخمر والمسكر ويحرم شرب الخمر قليلا كان أو كثيرا وما عداه من المواد المسكرة يسميه مسكرا لا يعاقب على شربه كالخمر وإنما يعاقب على السكر منه، لإن المسكر ليس حراما فى ذاته دائما، الحرام هو الكمية الأخيرة منه التى تؤدى للسكر ولذا فالحد عنده حدان، حد الشرب وهو قاصر على الخمر سكر الشارب أم لم يسكر وحد السكر وهو لمن يسكر فعلا من أى شراب مسكر غير الخمر خلاف لباقى الأئمة، فالحد عندهم واحد هو حد الشرب وسيتضح ذلك فى التطبيق إن شاء الله. انظر بدائع الصنائع (١١٢/٥،١١٣) ؛ مغنى المحتاج (١٨٦/٤،١٨٧) ؛ المغنى (٣٢٧/٣)؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٤٨٦/٢،٤٩٩). مذكرة أصول الفقه للشنقيطى، ص١٧٣، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لشمس الدين عرفة الدسوقى على الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير بهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للعلامة المحقق الشيخ محمد عليش (٣٥٢/٤)، دار الفكر.

وسواء أسكر قليله أو أسكر كثيره[1].

ورأى الجمهور هو المتبع فى تطبيق الحد على الشاربين وهو الملائم لما هو موجود من الخمور فى عصرنا الحاضر بعد تقدم التقنية الصناعية فأشد أنواع الخمور إسكارا وتهافتا عليها من الشاربين ليس متخذا من عصر العنب ولا من نقيع العنب والزبيب.

---

(١) انظر شرح الزرقانى على الموطأ (١١٢/٨) ؛ انظر مغنى المحتاج (١٨٧/٤) ؛ أسنى المطالب (٥٨/٤) ؛ والمغنى لابن قدامة (٣٢٦/١٠).

المطلب الثانى : تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها

١ - عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة"(١).

٢ - وعن أبى هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مدمن الخمر كعابد وثن"(٢).

وعن أبى سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يا أيها الناس إن الله يبغض الخمر ولعل الله سينزل فيه أمرا فمن كان عنده منها شىء فليبعه ولينتفع به، قال: فما لبثنا إلا يسيرا حتى قال صلى الله عليه وسلم: إن الله حرّم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شىء فلا يشرب ولا يبيع قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة فسفكوها"(٣).

٤ - وعن ابن عباس قال : كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صديق من ثقيف ودوس فلقيه يوم الفتح أحله أو راوية من خمر يهديها إليه، فقال : يا فلان أما علمت أن الله حرمها؟ فأقبل الرجل على غلامه فقال : اذهب فبعها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الذى حرم شربها حرم بيعها فأمر بها فأفرغت فى البطحاء"(٤).

وفى رواية لأحمد "أن رجلا خرج والخمر حلال فأهدى لرسول الله

---

(١) رواه مالك فى الموطأ - كتاب الأشربة - ديث رقم ١٣٣٣.
(٢) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣٣٦٦.
(٣) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٥٦.
(٤) صحيح مسلم - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٥٧، مسند الإمام أحمد - كتاب مسند بنى هاشم - حديث رقم ١٩٣٧.

صلى الله عليه وسلم راوية خمر" فذكر نحوه وهو دليل على أن الخمور المحرمة وغيرها تراق ولا تستصلح بتخليل ولا غيره.

وعن أبى هريرة : أن رجلا كان يهدى النبى صلى الله عليه وسلم راوية خمر، فأهداها إليه عاما وقد حرمت، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنها قد حرمت، فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ فقال إن الذى حرم شربها حرم بيعها، قال : أفلا أكارم بها اليهود، فقال: إن الذى حرمها حرم أن يكارم بها اليهود، قال: فكيف أصنع بها؟ قال : شنها على البطحاء"(١).

وعن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات فأول شىء نزلت "يسألونك عن الخمر والميسر" الآية فقيل حرمت الخمر فقيل يا رسول الله ننتفع بها كما قال الله عز وجل فسكت عنهم، ثم أنزلت هذه الآية "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى" فقيل حرمت الخمر بعينها فقالوا: يا رسول الله إنا لا نشربها قرب الصلاة فسكت عنهم ثم نزلت: (يا ايها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حرمت الخمر"(٢).

وعن على عليه السلام قال: "صنع لنا عبدالرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وقد حضرت الصلاة فقدمونى، فقرأت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، قال : فأنزل الله عز وجل: (ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"(٣).

فى هذه الأحاديث بيان لتحريم الخمر والوعيد الشديد على متن يقارفها

---

(١) سنن الدارمى – كتاب البيوع – حديث رقم ٢٤٥٨.

(٢) رواه أبو داود فى سننه – كتاب الأشربة – حديث رقم ٣١٨٨.

(٣) رواه الترمذى فى سننه – كتاب تفسير القرآن – حديث رقم ٢٩٥٢.

وبيان لرحمة الله بعباده فـي تدرج تحريمـها، ففـي حديث ابن عمر وعيد لمـن شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب منها بعدم دخول الجنة، فإن حرمان الإنسان منها فى الآخرة بيان لعدم دخوله الجنة، كما ذكر البغوى فى شرح السنة بـأن معنـى الحديث لا يدخل الجنة لأن الخمر شراب أهل الجنة، فـإذا حـرم شربها دل علـى أنه لا يدخل الجنة.

وكذا ذكر ابن عبدالبر كما قال الشوكانى نقلا عنـه إذ بيـن أن هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله تعالى أخبر أن فى الجنـة أنـهارا مـن خمر لذة للشاربين وانهم "لا يصدعون عنها ولا ينزفون"[١] فلو دخلها وقـد علـم أن فيها خمرا أو أنه حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم والحزن، والجنة لا هم فيها ولا حزن وإن لم يعلم بوجودها فى الجنة ولا أنه حرمها عقوبة له، لم يكـن عليـه فى فقدها ألم، لكن تنعمه يكون غير كامل ولهذا قال بعض من تقدم : إنه لايدخـل الجنة أصلا لكن هذا المذهب غير مرضى ولذلك فسر بأن عدم دخوله الجنة فـى حـال عدم توبتـه يكـون متعلقـا بمشـيئة الله ويظـل محرومـا منـها حتـى يعفـو الله عنه[٢].

هذا حال الشارب المعترف بتحريم الخمر فما بالنا بمنكر تحريمها.

وجاء فى حديث أبى هريرة تشبيه المدمن للخمر بعـابد الوثـن وهـو أشـد أنواع الكفر مما يدل على ضرر الخمر فى الدنيا وسوء عاقبة شاربها فى الآخرة فقد ثبت أن شرب الخمر يؤدى إلى الجنون فى كثـير مـن الأحـوال، وكذلـك إلـى العقم وضعف الإنتاج، بالإضافة إلى ما ذكره الحـق تبـاركت أسـماؤه مـن كونـها رجسا من عمل الشيطان[٣].

---

(١) سورة الواقعة, آية (١٩).
(٢) انظر نيل الأوطار (١٠/١٢٨، ١٢٩).
(٣) انظر التشريع الجنائى الإسلامى (٤٩٧/٢).

ولذلك جاء تحريم الخمر شربا وبيعا وتقديما وصنعا بل إن العلماء أخذوا من حديث ابن عباس الذى ذكره الشوكانى وحديث أبى سعيد من سفك الخمر بالطرق بعد تحريمها وكذلك فى حديث أبى هريرة: إنه لا يجوز أن نستصلح الخمر بتخليل ولا غيره، وكان من رحمة الله بعباده بعد أن تغلغلت الخمر فى نفوس شاربيها أن يسر عليهم التحريم بتدرجه على مراحل سبقت الإشارة إليها فى المقدمة لهذه الأحاديث.

وفى التطبيق على ما نحن بصدده جاء الوعيد مرتبا على مجرد الشرب مطلقا من غير تقييد وذلك فى الحديث الأول والثانى: "من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب حرمها فى الآخرة" ، "مدمن الخمر كعابد وثن".

وهذا مجمع عليه فى الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها أما ما لا يسكر من غيرها فالوعيد مرتب عليه عند الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة.

لكن الأحناف ـ كما سبق ـ لا يرتبون الوعيد على ذلك لأنهم لا يسمونه خمرا بل هو مباح عندهم مادام لم يسكر والمحرم فقط هو القدر المسكر كما رأينا والحديث رتب الوعيد على الخمر.

والجمهور يرى أن الخمر اسم يشمل ما اتخذ من عصير العنب إذا أسكر وما اتخذ من غيره مادام شأنه أن يسكر.

فالأحناف هنا قيدوا الوعيد بالخمر المصطلح عليه عندهم فالمطلق هنا هو الوعيد على كل ما من شأنه أن يسكر من أى شراب والمقيد قصر الوعيد على أنواع ثلاثة من الأشربة هى التى يسميها الأحناف خمرا وهى عصير العنب ونقيع الزبيب والبلح إذا اشتدت قذفت بالزبد أم لا عند الصاحبين

وباشتراطه عند أبى حنيفة، فهم هنا[1] حملوا المطلق من الوعيد على المقيد باسم الخمر عندهم فى الحديث السابق ذكره الذى نظر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النخلة والكرمة وقال: "الخمر من هاتين الشجرتين"[2] وليس الخمر عندهم ما خامر العقل بإطلاق وإنما ما كان متخذا من هاتين الشجرتين وهى الأنواع الثلاثة السابق ذكرهن.

والمطلق والمقيد هنا اشتركا فى الحكم وهو ترتب الوعيد على الشارب وفى السبب وهو كون المشروب خمرا وهذا من النوع الأول الذى يجب فيه حمل المطلق على المقيد ولم يحمل الجمهور المطلق على المقيد لأنهم لا يرون تقييد الخمر بكونها من العنب والبلح[3].

---

(١) أى الأحناف.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر نيل الأوطار (١٠/١٢٦ :١٣١) ؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٢/٤٩٦: ٥٠٠) ؛ مغنى المحتاج (٤/١٨٦/١٨٨) ؛ الشرح الكبير (١٠٠/٣٢٥ :٣٢٦) ؛ حاشية الدسوقى (٤/٣٥٢).

المبحث الثالث

فى الحلف وكفارته

المطلب الأول : **الحلف ، ومشروعيته، وأنواعه**

المطلب الثانى : **الثنيا فى اليمين**

المطلب الثالث : **اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده**

المطلب الأول : الحلف ، ومشروعيته ، وأنواعه

الحلف واليمين والإيلاء ألفاظ مترادفة معناها واحد وإن كانت اللفظة الشائعة هى لفظة اليمين.

واليمين فى اللغة:

هى اليد المقابلة لليد اليسرى، وأطلقت على الحلف لأن العرب كانوا إذا تحالفوا يأخذ كل واحد منهم بيمين صاحبه دلالة على تقوية وتأكيد ما يتحالفون عليه، والتزامهم به، وسمى هذا العضو باليمين لوفور قوته، قال تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين)[١] أى بالقوة[٢] فلما كان الحلف تحفظ الشىء على الحالف كما تحفظه اليد اليمنى ناسب ذلك تسميته باليمين.

وفى الاصطلاح الشرعى :

كما جاء فى مغنى المحتاج: "تحقيق أمر غير ثابت ماضيا كان أو مستقبلا نفيا أو إثباتا ممكنا أو ممتنعا، صادقة أم كاذبة، مع العلم بالحال أو الجهل به من مكلف مختار قاصد"[٣].

---

(١) سورة الحاقة، آية (٤٤،٤٥).
واستعمال اليمين للقوة ورد كثيرا فى اللغة منه ما قاله الشاعر:
رأيت عرابة الأوسى يسمو إلى الخيرات منقطع القرين
إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

(٢) أى بالقوة، فالحالف يتقوى باليمين على الامتناع من فعل شىء أو على تحصيل أمر مرغوب. انظر بدائع الصنائع (٣/٢،٣).

(٣) انظر بتصرف مغنى المحتاج (٤/٣٢٠).

فالمراد بالتحقيق هو اليمين المنعقد على فعل شيء أو تركه يخرج به لغو اليمين فهو في الحقيقة ليس يمينا وإن استخدمت فيه صيغة اليمين فلا يراد به تأكيد فعل شيء أو تركه.

غير ثابت : المراد به الحلف على غير الأمور المؤكد حصولها حيث لا يتصور فيها الحنث فمن قال: والله لأموتن أو لا أصعد السماء فلا يعد يمينا لتحققه في نفسه، فلا معنى لتحقيقه ولأنه لا يتصور فيه الحنث، وهذا بخلاف ضده فهو الذي لا يتصور فيه البر كحلفه ليقتلن الميت فإن هذا الأخير متحقق عدم الوقوع لكن فيه إخلال بتعظيم اسم الله ولذلك سمي يمينا لثبوت التكفير فيه نظرا للمعنى الأخير وهو الإخلال بتعظيم اسم الله تعالى.

أما قوله : صادقة كانت أو كاذبة مع العلم بالحال، فالمراد به إدخال يمين الغموس مع المنعقدة في استحقاق التكفير وهذا مذهب الشافعية ورواية عن أحمد.

وقوله : مكلف مختار قاصد : بيان لعدم انعقاد اليمين من الصبي والمجنون لعدم التكليف وعدم انعقادها من المكره وعدم انعقاد يمين اللغو لافتقادها قصد اليمين خلافا للأحناف الذين يرون أن الحالف في المستقبل غير قاصد يمينه منعقدة وتلزمه الكفارة"[1].

مشروعية الحلف :

ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع

فمن الكتاب قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٤٠٣/٣) ، مغني المحتاج (٣٢٠/٤).

أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)[١].

وقوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة)[٢].

وقوله تعالى : (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم)[٣].

ومن السنة أحاديث كثيرة منها بالإضافة إلى أحاديث الباب : "انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف : لا ومقلب القلوب"[٤].

وقد أجمع العلماء على مشروعية الحلف فهو أمر معلوم شرعيته من الدين بالضرورة.

والحلف يكون باسم الله أو صفة من صفاته سواء كانت صفة ذات أو صفة فعل على خلاف فى ذلك بين العلماء ليس المكان مجال تفصيله[٥].

ومن ذلك الحلف بالمصحف أو القرآن أو سورة أو آية منه على اعتبار أن القرآن صفة من صفات الله تعالى التى هى صفة الكلام.

وقد اختلف العلماء فى اعتبار صيغ معينة يمينا صريحة أو يمينا بالنية مثل "يمين الله" التى اعتبرها الأحناف والمالكية يمينا وقيد الشافعية اعتبارها يمينا بالنية.

وكذلك "عمرو الله" وغير ذلك من العبارات مثل "أقسمت عليك" أو "أقسمت بالله" أو "وأيمان المسلمين" فيها خلاف مشهور عند العلماء.

---

(١) سورة المائدة، آية (٨٩).
(٢) سورة آل عمران، آية (٧٧).
(٣) سورة البقرة، آية (٢٢٥).
(٤) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب القدر - حديث رقم ٦١٢٧.
(٥) انظر بدائع الصنائع (٥/٣ وما بعدها).

ويحرم الحلف بغير اسم الله؛ لأن الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به والله وحده هو المختص بالتعظيم.

ومن هنا جاء النهى عن الحلف بغير الله أو صفته، فعن ابن عمر رضى الله عنهما: أن النبى صلى الله عليه وسلم أدرك عمر رضى الله عنها فى ركب وهو يحلف بأبيه فناداهم الرسول صلى الله عليه وسلم: "ألا إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت"(١).

قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا آثرا أى من قبل نفسه ولا حاكيا عن غيره.

وسمع ابن عمر رضى الله عنهما رجلا يحلف : لا، والكعبة، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "من حلف بغير الله فقد أشرك"(٢).

وفيما رواه أبو داود والنسائى عن أبى هريرة قال صلى الله عليه وسلم: "لاتحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد - أى الأصنام - ولا تحلفوا إلا بالله ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون"(٣).

فإن كان الحلف بغير الله دون تعظيم المحلوف به بل يقصد تأكيد الكلام فهو مكروه من أجل المشابهة ولأنه يشعر بتعظيم غير الله كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى: "أفلح وأبيه"(٤).

قال البيهقى : إن ذلك كان يقع من العرب ويجرى على ألسنتهم من دون

---

(١) صحيح البخارى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٦١٥٥.
(٢) سنن ابى داود - كتاب الأيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٢٩.
(٣) سنن النسائى - كتاب الأيمان والنذور - حديث رقم ٣٧٠٩.
(٤) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - حديث رقم ١٢.

قصد وأيد النووى هذا الرأى وقال: إنه هو الجواب المرضى[1].

أما عن قسم الله تعالى بمخلوقاته فليس ذلك من باب التعظيم وإنما له حكم كثيرة من أهمها :

"لفت النظر إلى مواضع العبرة فى هذه الأشياء بالقسم بها والحث على تأملها حتى يصلوا إلى وجه الصواب فيها"[2].

والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: (والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها والسماء وما بناها"[3].

ويشترط فى اليمين المنعقدة العقل، والبلوغ، والإسلام، وإمكان البر، والاختيار، فلا ينعقد يمين الصبى والمجنون والصغير وغير المسلم، ولا ما يستحيل البر فيه كالحلف بقتل الميت وصعود السماء ولا يمين المكره[4].

وأنواع اليمين ثلاثة :

النوع الأول : اليمين اللغو :

وهو الحلف من غير قصد اليمين أو الحلف على شيء يظن صدقه فيظهر خلافه فيما نقل عن مالك والأحناف والليث والأوزعى فعن السيدة عائشة رضى الله عنها قالت: "أنزلت هذه الآية : (لا يؤاخذكم باللغو فى أيمانكم)[5] فى قول الرجل : لا والله، بلى والله، كلا والله"[6].

ويمين اللغو لا كفارة فيه.

---

(١) انظر شرح النووى للحديث السابق.
(٢) انظر فقه السنة (١٦/٣).
(٣) سورة الشمس، الآيات (١-٥).
(٤) انظر بدائع الصنائع (١١،١٠/٣).
(٥) جزء من الآية ٢٢٥ من سورة البقرة، سورة المائدة، آية (٨٩).
(٦) رواه البخارى فى صحيحه ـ كتاب الإيمان والنذور ـ حديث رقم ٦١٧٠.

النوع الثاني : اليمين المنعقدة :

وهى التى يقصدها الحالف بأن يحلف على أمر من المستقبل أن يفعله أو لا يفعله[١].

وهذه تجب الكفارة فيها عند الحنث بالنص فى قوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم[٢].

وبالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمينه"[٣].

وفى رواية : "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل"[٤].

ومن هنا اختلف الفقهاء فى جواز تقديم الكفارة على الحنث فمن أخذ بالرواية الثانية وهم جمهور العلماء أجازوا تقديمها عليه ومن أخذ بالرواية الثانية وهو أبو حنيفة رأى أن الكفارة لا تصح إلا بعد الحنث مع اتفاقهم جميعا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث[٥].

وقد أجمع المسلمون على ثبوت الكفارة باليمين المنعقدة وأنها نوع من العقوبة على الحانث[*] وإن كان يجوز الحنث للمصلحة الراجحة مع أن الأصل

(*) ومن أجل هذا أدخلنا الحلف فى التطبيق على قاعدة المطلق والمقيد التى ضمناها للمعاملات والعقوبات فهى داخلة فى العقوبات.

(١) انظر بدائع الصنائع (١٧/٣).

(٢) سورة المائدة، آية (٨٩).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ـ كتاب الأيمان ـ حديث رقم ٣١١٣.

(٤) سنن أبى داود ـ كتاب الأيمان والنذور ـ حديث رقم ٢٨٥٢.

(٥) انظر بدائع الصنائع (١١/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٨/٤ ومابعدها) ، شرح منتهى الإرادات (٤٢٢/٣ومابعدها) ؛ المنتقى (٢٤٣/٣) وما بعدها.

وجوب الوفاء بالحلف فالحق سبحانه يقول: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس)[١].

والمعنى والله أعلم لا تجعلوا الحلف بالله مانعا لكم من البر والتقوى والإصلاح وقوله سبحانه: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)[٢].

وقال النبى صلى الله عليه وسلم: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك"[٣].

والحنث فى اليمين المنعقدة :

قد يكون محرما إن حلف على فعل واجب أو ترك محرم، وقد يكون واجبا إن حلف على ترك واجب أو فعل محرم، وقد يكون مكروها إن حلف على فعل مباح أو تركه أو فعل مندوب أو ترك مكروه، وقد يكون مندوبا إن حلف على ترك مندوب أو فعل مكروه.

والنوع الثالث : اليمين الغموس :

وهى اليمين الكاذبة التى تهضم بها الحقوق أو التى يقصد بها الغبن والخيانة أو الاعتذار إلى معتذر إليه.

وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها فى الإثم ومن ثم فى النار وهى كبيرة من الكبائر بل من أكبر الكبائر، وتجب التوبة منها ورد الحقوق إلى أصحابها إذا ترتب عليها ضياع هذه الحقوق[٤].

قال تعالى: (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٤).
(٢) سورة التحريم، آية (٢).
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ـ كتاب كفارات الأيمان ـ حديث رقم ٦٢٧٢.
(٤) انظر المنتقى، شرح الموطأ (٢٤٤،٢٤٣/٣) ، شرح منتهى الارادات (٤٢٤/٣).

السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم)[١].

وهذه اليمين لا تكفر عند جمهور العلماء لأنها انعقدت على الإثم فهى أعظم من أن تمحوها الكفارة المذكورة آنفا خلافا للشافعية، بل قد زعم بعض العلماء الإجماع على عدم الكفارة فيها[٢].

وجاء فى السنة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، ويمين صابرة يقطع بها مال بغير حق"[٣]. والأيمان تبنى على العرف والنية فلا تؤخذ بدلالات اللغة ولا بالاصطلاحات الشرعية فمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لايحنث وإن كان الله سماه لحما إلا إذا نواه أو كان يدخل فى عموم اللحم فى عرف بلده.

ومن حلف على شىء وورى بغيره فالعبرة بنيته لا بلفظه، إلا إذا حلف غيره على شىء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف، وإلا لم يكن للأيمان فائدة وكذلك إذا استحلفه القاضى أو نائبه فى دعوى توجهت إليه فهى على نية القاضى أو نائبه والدليل على الحالين حال اعتبار نية الحالف فى التورية ما رواه أبو داود وابن ماجه عن سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد النبى صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فأخذه عدو له فتحرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنه أخى فخلى سبيله فأتينا النبى صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن القوم تحرجوا أن يحلفوا وحلفت أنه أخى، قال: "صدقت المسلم أخو المسلم"[٤].

ومما يدل على أن العبرة بنية المستحلف إذا استحلف على شىء ما، ما رواه أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "اليمين على نية

---

(١) سورة النحل، آية (٩٤).
(٢) انظر بدائع الصنائع (١٤/٣) ؛ الموطأ شرحه المنتقى (٢٤٣/٣،٢٤٤) ؛ شرح منتهى الارادات (٢٢٤/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٧/٤).
(٣) مسند الإمام أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ٨٣٨٢.
(٤) سنن أبى داود - كتاب الأيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٣٤.

المستحلف"[١].

والاستثناء فى اليمين جائز باتفاق سواء كان بالمشيئة أو بأى أداة من أدوات الاستثناء على خلاف فى اتصال الاستثناء باليمين أو انقطاعه عنه على ما سيأتى فى التطبيق إن شاء الله.

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الأيمان ـ حديث رقم ٣١٢٢ ، انظر مغنى المحتاج (٣٢١/٤).

المطلب الثانى : **الثنيا فى اليمين**

١ - عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث[1]. وقال فله ثنياه، وقال "فقد استثنى".

٢ - وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين فقال : إن شاء الله فلا حنث عليه[2].

٣ - وعن عكرمة عن ابن عباس: "أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "والله لأغزون قريشا ثم قال: إن شاء الله، ثم قال : والله لأغزون قريشا، ثم قال : إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا، ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله ثم لم يغزهم"[3].

من فضل الله على عباده ومن مظاهر التيسر فى الشريعة أن الله سبحانه قد شرع لنا تحلة الأيمان المنعقدة حتى لا يقع المكلف الذى حلف على شىء فى ضيق إذا أراد الحنث أو يتعرض لعقاب الله تعالى إذا هو حنث ولذلك امتن الله على عباده بأن فرض لهم الوسيلة التى يتحللون بها من عقد اليمين وعقب على شرعها بأن الله مولى لمن فرض لهم ذلك والموالاة تقتضى الرحمة، وذلك كله صادر عن علم وحكمة، يقول تباركت أسماؤه: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم)[4].

ومن زيادة فضل الله وكرمه أن شرع للحالف وسيلة أخرى يتحلل بها

(١) رواه الترمذى فى سننه - كتاب النذور والأيمان - حديث رقم ١٤٥٢.
(٢) رواه الترمذى - كتاب النذور والأيمان - حديث رقم ١٤٥١.
(٣) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٩.
(٤) سورة التحريم، آية (٢).

من انعقاد اليمين أو يمنعها من الانعقاد إذا أراد وهى الثنيا فى اليمين.

والاستثناء فى اليمين يكون بأن يعقب الحالف يمينه بأداة من أدوات الاستثناء كقوله: والله لا أكلم فلانا إلا إن رجع عن مخالطة الأشرار وقد يتم بذكر عبارة "إن شاء الله" بعد اليمين.

والأحاديث التى معنا تبين أن من حلف على شىء وقال بعده إن شاء الله لم يحنث ثبت ذلك بصريح نص الحديث الذى رواه أبو هريرة والذى رواه ابن عمر، وهذا يدل إما على عدم انعقاد اليمين أو على حل انعقادها وكلاهما يؤدى إلى النتيجة المذكورة وهى عدم الحنث الذى تترتب عليه الكفارة.

والاستثناء بالطريقة الثانية وهى ذكر المشيئة يعتبر قيدا يمنع كما ذكرنا إطلاق انعقاد اليمين بالحلف الثابت بأحاديث كثيرة ذكرنا بعضا منها فى المقدمة كقوله صلى الله عليه وسلم : "من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه"، فإن هذا الحديث الشريف يدل على انعقاد اليمين بمجرد الحلف لكن الأحاديث التى معنا هنا قيدت الانعقاد بعدم ذكر قيد المشيئة، وعلى ذلك جمهور العلماء بل حكى ابن العربى: الإجماع على منع المشيئة من انعقاد اليمين.

والأحاديث الدالة على الانعقاد مطلقا وهذه الأحاديث المقيدة للانعقاد اتحدت فى الحكم وفى السبب لكن بعضها جاء مقيدا فلزم حمل المطلق عليه لأن الإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول.

وهذا القدر من حمل المطلق على المقيد متفق عليه فلا كفارة على من خالف ما حلف عليه مادام قد قيد بالمشيئة، بشرط اتصال المشيئة بالحلف من غير سكوت بينهما ولا يضر سكتة النفس بانقطاعه أو سعال أو تثاؤب.

إلى هذا ذهب المالكية والأوزاعى والشافعى والجمهور.

ويرى طاوس والحسن أنه له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وقال قتادة ما لم يقم أو يتكلم وحددها عطاء بقدر حلبة ناقة

وعن سعيد بن جبير يصح بعد أربعة أشهر.

وعن ابن عباس رضى الله عنهما له الاستثناء أبدا.

وهذا يسرى على ما إذا كان اليمين بالطلاق على ما عليه الجمهور.

ونقل الشوكانى عن الهادوية تفسيرا طريفا للتقييد بالمشيئة فقال: "وذهبت الهادوية إلى أن التقييد بالمشيئة يعتبر فيه مشيئة الله فى تلك الحال باعتبار ما يظهر من الشريعة، فإن كان ذلك الأمر الذى حلف على تركه وقيد الحلف بالمشيئة محبوبا لله فعله لم يحنث بالفعل، وإن كان محبوبا لله تركه لم يحنث بالترك، فإذا قال : والله ليتصدقن إن شاء الله حنث بترك الصدقة لأن الله يشاء التصدق فى الحال، وإن حلف ليقطعن رحمه إن شاء الله لم يحنث بترك القطع لأن الله يشاء ذلك الترك"[1].

---

(١) نيل الأوطار (١٩٥/١٠) ؛ وانظر المنتقى شرح الموطأ (٢٤٥/٣، ٢٤٦، ٢٤٧) ؛ مغنى المحتاج (٣٣٥/٤) ؛ بدائع الصنائع (٨٧/٣) ؛ شرح منهج الإرادات (٤٢٥/٣) ؛ وانظر نيل الأوطار (١٩٣/١٠: ١٩٥).

المطلب الثالث : اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده

الكفارة :

من لطف الله بعباده وتيسيره عليهم فى تشريعاته أن شرع للمذنبين المقصرين ما يستر عليهم ذنوبهم ورتب عليها مغفرته سبحانه للآثمين بحيث لا يؤاخذون بإثمهم فى الدنيا وينجون من العقوبة فى الآخرة.

فشرع الكفارة وهى صيغة مبالغة من الكفر الذى هو الستر والغطاء.

جاء فى المعجم الوجيز كفر عليه الشىء كفرا : ستره وغطاه وكفر الله عنه الذنب : غفره[١].

فالكفارة عقوبة أصلية فيها معنى العبادة[٢]، ولذلك رتب الله عليها رفع الإثم عن المذنب، وبرغم اختلاف العلماء فى وجوبها على غير المسلم عدا الحربى فإن جمهورهم نظر إلى جانب العبادة فغلبها حيث رتب عليها رفع الإثم والنجاة من العقوبة[٣].

والذى يهمنا فى هذا المجال هو كفارة اليمين التى شرعها الله لحكمة هى جبر الحلف وعدم الوفاء بالحنث فى اليمين.

فقد شرع الله كفارة اليمين: الإطعام أو الكسوة أو العتق على التخيير أدناها الإطعام وأعلاها الكسوة وذلك على المستطيع فإن عجز عن الثلاثة فعليه أن يصوم ثلاثة أيام، فإن لم يستطع الصيام لمرض أو نحوه ينوى الصيام عند

---

(١)انظر المعجم الوجيز مادة (كفر)، ص٥٣٧.
(٢) انظر التشريع الجنائى الإسلامى (١٧٢/٢، ١٧٣).
(٣) انظر مواهب الجليل (٢٦٨/٦) ؛ شرح الدردير (٢٥٤/٤) ؛ البحر الرائق (٢١/٨).

الاستطاعة، فإن لم يقدر فإن عفو الله يسعه، جاء ذلك فى قوله تعالى: (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)[١].

وقد سبق أن بينا فى موضع متقدم أن اليمين التى تكفر هى اليمين المنعقدة إذ اليمين اللغو معفو عنها والغموس لا تجبرها الكفارة[٢]. والإطعام لم ينص على مقداره أو نوعه وكل ما هذه حاله يرجع فيه إلى العرف فيكون مقدرا بقدر ما يطعم منه الإنسان أهل بيته غالبا لا من الأعلى الذى يتوسع به فى المناسبات ولا من الأدنى الذى يطعمه فى بعض الأحيان، فالمثل وسط والأعلى زائد عليه.

وقد كان الإمام مالك ـ رحمه الله ـ يرى أن المد ـ ملء الكفين من الحنطة ـ يجزىء بالمدينة لكنه بين أن أهل البلدان الأخرى عليهم أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى: (من أوسط ما تطعمون أهليكم).

جاء فى الموطأ : "حدثنى يحيى عن مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكدها ثم حنث عليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين ومن حلف بيمين فلم يوكدها ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام"[٣].

جاء فى المنتقى: "والإطعام فى كفارة اليمين مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهذا فى المدينة لضيق أقوات أهلها واختار أشهب بمصر مدا وثلثا واختار بن وهب مدا ونصف لكل مسكين لسعة الأقوات بها... وإن غذاهم

---

(١) سورة المائدة، آية (٨٩).
(٢) انظر ص   من البحث.
(٣) الموطأ (٢٥٤/٣).

وعشاهم أجزأه.

والدليل على ما نقول قوله تعالى: (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم)[١].

ويشترط فى المساكين أن يكونوا من المسلمين وأن يبلغ عددهم عشرا خلافا لأبى حنيفة الذى أجاز إطعام المساكين من أهل الكتاب وإطعام مسكين واحد عشرة أيام[٢].

وهو بالخيار كما ذكرنا بين الإطعام أو الكسوة ولا يشترط فى الكسوة أن يكون من الأوسط الذى يكسو به أهله، فلم تقيدها الآية بذلك بل يكتفى فيها ما يلبسه المساكين عادة للرجل ثوب مع سراويل وللمرأة ثوبان ثوب تلبسه وثوب تغطى به رأسها وقد أوجز ذلك مالك رضى الله عنه بقوله: "أحسن ما سمعت فى الذى يكفر عن يمينه بالكسوة أنه إن كسا الرجال كساهم ثوبا ثوبا، وإن كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين درعا وخمارا، وذلك أدنى ما يجزى كلا فى صلاته[٣].

أما الإعتاق فالخلاف فيه بين المذاهب هل يشترط تحرير الرقبة المؤمنة أم لا يشترط ذلك؟

يرى الأحناف عدم الاشتراط ويرى جمهور العلماء لقبول العتق كون الرقبة مؤمنة[٤].

فإن عجز عن هذه الثلاثة وجب عليه أن يصوم ثلاثة أيام وهل يشترط فيها التتابع كما يرى الحنفية والحنابلة؟ أم لا يشترط فيها كما يرى غيرهم؟

---

(١)المنتقى (٢٥٦/٣، ٢٥٧).
(٢) انظر بدائع الصنائع(١٠٣/٥)، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.
(٣) المنتقى (٢٥٧/٣، ٢٥٨).
(٤) انظر شرح فتح القدر (٨٠/٥) ؛ المنتقى شرح الموطأ (٢٥٤/٣، ٢٥٥) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٧/٤) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤١٧/٣).

قولان للعلماء سيأتى تفصيلهما فى التطبيق إن شاء الله.

وهل يجزىء إخراج القيمة فى الإطعام والكسوة؟ أم لا يجزى إلا الإطعام والكسوة؟

يرى أبو حنيفة جواز إخراج القيمة ويرى الأئمة الثلاثة أن القيمة لا تجزى[١].

وعن التكفير قبل الحنث وبعده :

اتفق الفقهاء على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث وأنها لا تجوز قبل حلف اليمين واختلفوا فيما بين هذين وهو جواز تقديم الكفارة على الحنث بعد اليمين وتأخيره عنه وهو ما ذهب إليه الجمهور لحديث "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل"[٢،٣].

ويرى أبو حنيفة أن الكفارة لا تصح إلا بعد الحنث لتحقق موجبها.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير". معناه عنده فليقصد أداء الكفارة كقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)[٤] أى إذا أردت[٥].

اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده :

١ - عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا حلفت على يمين فرأيت غيره خيرا منها، فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك".

---

(١) انظر شرح فتح القدير(٨٢/٥) ؛ المنتقى ٢٥٦/٣ ومابعدها ؛ مغنى المحتاج ٣٢٨/٤ ومابعدها ؛ شرح منتهى الارادات ٤٢٨/٣

(٢)سبق تخريه.

(٣) انظر شرح فتح القدير (٨٣/٥) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٦/٤) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤٢٩/٣).

(٤) سورة النحل، آية(٩٨)

(٥) انظر شرح فتح القدير (٨٣/٥) ؛ أحكام القرآن لابن العربى (١١٧٥/٣).

وفى لفظ "تكفر عن يمينك وائت الذى هو خير" وفى لفظ إذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير"(١).

٢ - وعن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا حلف أحدكم على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير"(٢).

وفى لفظ "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه"(٣).

٣ - وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير"(٤).

وفى لفظ "فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه"(٥).

٤ - وعن أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها". وفى لفظ إلا كفرت عن يمينى وفعلت الذى هو خير". وفى لفظ "إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى"(٦).

٥ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا نذر ولا يمين فيما لا تملك ولا فى معصية ولا فى قطيعة رحم"(٧) وهو محمول على نفى الوفاء بها.

٦ - وعن ابن عباس قال: "كان الرجل يقوت أهله قوتا فى ساعة وكان

---

(١) سنن أبى داود - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٢.
(٢) صحيح مسلم - كتاب الأيمان - حديث رقم ٣١١٨.
(٣) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الكفارات - حديث رقم ٢٠٩٩.
(٤) صحيح مسلم - كتاب الأيمان - حديث رقم ٣١١٥.
(٥) سنن الدارمى - كتاب النذور والأيمان - حديث رقم ٢٢٤٠.
(٦) صحيح البخارى - كفارات الأيمان - حديث رقم ٦٢٢٤.
(٧) رواه النسائى فى سننه - كتاب الأيمان والنذور - حديث رقم ٣٧٣٢.

الرجل يقوت أهله قوتا فى شدة فنزلت من أوسط ما تطعمون أهليكم[(١)].

٧ - وعن أبى بن كعب وابن مسعود أنهما قرءا : "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"[(٢)].

فى هذه الأحاديث يظهر تشريع من التشريعات السمحة بالإضافة إلى ما ذكرناه فى المقدمة من تشريع الكفارات جبرا للذنب وسترا له وتخفيفا على المكلف فى الدنيا والآخرة، يظهر تشريع آخر فى الأحاديث الأول والثانى والثالث والرابع يحثنا فيه الرسول صلى الله عليه وسلم على الحنث فى اليمين إذا كان فى الحنث خير من الوفاء به، وليكفر الحانث قبل الحنث أو بعده على ما جاء فى الروايات.

ففى رواية عبدالرحمن بن سمرة جاء: "فائت الذى هو خير" وفى لفظ فيه أيضا "فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير" وهكذا فى رواية عدى بن حاتم، وفى رواية أبى هريرة وفى رواية أبى موسى.

وفى هذه الأحاديث الأربعة يحثنا الرسول صلى الله عليه وسلم على الحنث إذا كان فيه مصلحة، والتكفير بعد الحنث أو قبله وقد عرفنا مذاهب العلماء فى ذلك مما يغنى عن الإعادة.

ثم يأتى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مبينا تشريعا آخر تظهر فيه سماحة الإسلام وتخفيفه عن المكلفين إذ يبين أنه لا يجب الوفاء فى نذر ولا فى يمين فيما لا يملك ولا فى معصية ولا فى قطيعة رحم.

ثم يجيء حديث عبدالله بن عباس رضى الله عنهما مبينا الوسط الذى ينبغى أن يكون عليه الإطعام وهو أحد أنواع الكفارات التى خير المكلف فيها إذا

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الكفارات - حديث رقم ٢١٠٤.
(٢) موطأ مالك - كتاب الصيام - حديث رقم ٥٩٧.

حنث فى يمينه، فالوسط ليس هو طعام المواسم والمناسبات، إذ هو زائد عن الوسطية وليس هو قوت الشدة والقحط النازل عنها.

ويجيىء الأثر السابع المروى عن أبى بن كعب وابن مسعود فى النوع الرابع من أنواع الكفارات فى اليمين الذى يلجأ اليه بعد العجز عن الثلاثة الأيام الذى ورد مطلقا فى الآية المبينة لكفارة اليمين فجاءت قراءة الصحابيين الجليلين مقيدة بالتتابع، إذ قرءا : "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وهذه قراءة شاذة فهل يقيد بها المطلق فى الآية (فصيام ثلاثة أيام) أم لا يقيد بها؟ هذا هو محل الخلاف بين الفقهاء ولو لم تكن هذه القراءة شاذة أو كان هذا حديثا صحيحا عن النبى صلى الله عليه وسلم لوجب حمل المطلق على المقيد لاتفاقهما فى الحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم وهو النوع الأول الذى اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد لكن ليس هذا حديثا ولا هو قراءة معتبرة فجاء الخلاف.

فيرى الأحناف أن على المكفر بالصوم صوم ثلاثة أيام متتابعات مستدلين بقراءة ابن مسعود المذكورة فى هذا الأثر وقالوا: "هى كالخبر المشهور لشهرتها على ما قيل إلى زمن أبى حنيفة رضى الله عنه والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع به فيقيد ذلك المطلق به"[1].

وقد أشرنا فى الجزء النظرى من الرسالة إلى أن الإطلاق والتقييد إذا كانا من النوع الأول فإن الأحناف لا يخالفون فى حمل المطلق على المقيد.

ووافق الحنابلة الأحناف على وجوب التتابع فى الصيام وقد جاء فى شرح منتهى الإرادات "صام ثلاثة أيام متتابعة وجوبا لقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعة وكصوم المظاهر بجامع أنه صوم فى كفارة لا ينتقل إليه إلا

---

(١) شرح فتح القدير (٨١/٥).

بعد العجز عن العتق إن لم يكن للمكفر عذر فــى تـرك التتـابع مـن نحـو مرض"[١].

وعند الشافعية لا يجب التتابع فى الأظهر جاء فى مغنـى المحتـاج: "ولا يجب تتابعها فى الأظهر لإطلاق الآية، والثانى يجب لأن ابن مسـعود قـرأ ثلاثـة أيام متتابعات. والقراءة الشاذة كخبر الواحد فى وجوب العمل كما أوجبنا قطع يـد السارق بالقراءة الشاذة فى قوله: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" ولأن من قاعدة الشافعى رضى الله عنه حمل المطلق على المقيد مـن جنسـه وهـو الظـهار والقتل.

وأجاب الأول بأن آية اليمين نسخت متتابعات تـلاوة وحكمـا فـلا يسـتدل بها، بخلاف آية السرقة فإنها نسخت تلاوة لا حكما، ولأن المطلق هنا متردد بين أصلين يجب التتابع فى أحدهما وهو كفارة الظهار والقتل، ولا يجـب فـى الآخـر وهو قضاء رمضان فلم يكن أحد الأصلين فى التتابع بأولى مـن الآخـر لكـن قـام الإمام حمل الكفارة على الكفارة أولى من حملها على قضاء رمضان"[٢].

وعند المالكية لا يجب التتابع فالنص المعتبر هو الوارد مطلقا فى الآيـة، أمـا القـراءة الشـاذة فليسـت قرآنـا باتفـاق فـلا تقيد مطلقـه، وكذلـك ليسـت حديثـا صحيحا ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعليه فلا حمل للمطلق على المقيد لأنه لا مقيد فى الحقيقة وعليه فيجوز صيام الأيام الثلاثة متتابعة وغير متتابعة.

---

(١) شرح منتهى الإرادات (٤٢٨/٣).
(٢) مغنى المحتاج (٣٢٨/٤).

الخاتمــة

وفى نهاية البحث ذيلته بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال الدراسة وهى :

١ ـ يقيد الكتاب والخبر المتواتر بخبر الآحاد، لأنه يجب العمل به وقد ثبت ذلك بالمقطوع به وهو الكتاب العزيز فى قوله تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)[1]. والتقييد للمطلق إنما يكون فى جانب العمل أى التشريع.

٢ ـ الراجح فى معنى المطلق هو الدلالة على الماهية من حيث وجودها الخارجى فى الأفراد لأن ذلك هو الملائم لإسلوب العرب والمتمشى مع التكليف الذى يكون بفرد من الأفراد الموجودة فى الخارج لا بأمر ذهنى.

٣ ـ هناك ما اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد حتى الأحناف الذين يمنعون الحمل وذلك عند اتحاد الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

٤ ـ توجد حالة اتفق العلماء فيها على عدم حمل المطلق على المقيد وهى اختلافهما فى الموضوع والحكم.

٥ ـ حالتان اختلف فى حمل المطلق على المقيد فيهما. وهما :

---

(١)سورة الحشر، آية (٧).

- اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب.

- اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع واختلافهما فى السبب والحكم.

٦ ـ توجد حالات نادرة يحمل فيها المقيد على المطلق.

٧ ـ حمل المطلق على المقيد من قبيل البيان لا النسخ.

٨ ـ أحيانا يترك حمل المطلق على المقيد فيما اتفق فيه على الحمل لوجود دليل معارض أقوى.

٩ ـ أحيانا يخطىء الشوكانى فى نسبة المذهب إلى أصحابه كما حدث فى نسبة منع كراء الأرض عند الظاهرية مع أنهم يجوزونها.

١٠- ونادرا يجانب الصواب الشوكانى فى بعض القواعد ولا بأس فى ذلك، فقد أثبت الثواب لمن يرتكب المكروه كراهة تنزيه عند حديثه عن جواز تصرف المرأة فى مال زوجها بدون إذنه.

١١- النهى عن أخذ ثمن الحجامة مع جوازها فى نفسها، كنوع من أنواع التداوى وهذا مبدأ شرعى معروف، فاقتناء المصحف مندوب إليه، ومنع الحنابلة أخذ ثمن عليه والحكمة من ذلك رفع الحرج عن المرضى حتى لا تضيق سبل العلاج عليهم. وقد بينا فى البحث أن ذلك لا يتعارض مع أخذ الطبيب أجرا على العلاج.

١٢- تحريم الوشم إلا إذا استخدم فى كتابة اسم الشخص على جزء من الجسد مستور ليتعرف عليه عند وقوع حادث مثلا، نظرا لما فيه من منفعة غالبة. فالتحليل والتحريم مرتبطان بغلبة جانب على آخر من المنفعة أو الضرر.

١٣- فى جواز بيع الكلب المعلم اختلف الفقهاء برغم أن الإطلاق والتقييد من النوع الأول المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد نظرا لتعارض الأدلة من وجهة نظر المختلفين، لكنا بينا أن الراجح جواز البيع بحمل المطلق على المقيد.

١٤- اتفق العلماء على عدم جواز بيع الطعام المكيل أو الموزون قبل قبضه خلافا لعثمان البتى واختلفوا فى الجزاف والمجيزون لم يحملوا المطلق على المقيد نظرا لقوة الأدلة والمخالفة لكنهم حملوا المطلق على المقيد فى النوع الأول (المكيل أو الموزون).

١٥- جواز البيع بالمزايدة مطلقا ـ دون تقييده بالغنائم والميراث، وان ذلك مستثنى من تحريم السوم على السوم والبيع على البيع، وبرغم كون الإطلاق والتقييد من النوع الأول المتفق على حمل المطلق على المقيد فيه، إلا أن عامة العلماء جوزوا البيع مزايدة دون قيد، لثبوت بيع الرسول صلى الله عليه وسلم مزايدة لصالح أحد الصحابة دون ثبوت كون المبيع من الغنائم أو الميراث.

١٦- جواز وفاء القرض بأفضل منه ما لم يشترط عددا وصفة.

١٧- جواز الحجر على المدين بطلب من الدائنين وبدون طلب حفظا لحقوق الناس.

١٨- جواز الرهن فى الحضر وفى السفر لطمأنة الدائن على حقه.

١٩- مشروعية المزارعة والمساقاة أى كراء الأرض بجزء مما يخرج عند جمهور العلماء منها ما لم يشترط جزء معين من الإنتاج أو الأرض.

٢٠- لابد فى إحياء الموات وتملكها من إذن الإمام قربت من العمران أم بعدت، كما قال أبو حنيفة خلافا للأئمة والصاحبين فى تفصيل بين المذاهب.

٢١- جواز تملك الذمى للأرض التى أحياها بشرط أن يأذن الإمام كما رأى أبو حنيفة رحمه الله.

٢٢- ثبوت الشفعة للجار والشريك دفعا للضرر المتحقق أو المتوقع، وتحريم بيع الشريك نصيبه دون أن يخبر شريكه حتى يشترى أو يأذن له فى البيع إن لم يرد الشراء.

٢٣- جواز العمرى، والرقبى وهما من أنواع العطايا يقوم مقام الهبة الدائمة أو المؤقتة، والغرض منها الرفق بذوى الحاجة من الناس.

٢٤- للمرأة سلطة الأخذ من مال زوجها إذا كان حريصا فى إنفاقه - بغير إذنه، وبغير علمه ما يكفيها، وولدها منه بالمعروف بل وتهدى وتتصدق ولها أجر ولزوجها كذلك، بشرط أن تكون غير مفسدة، وما ورد من منعها من التصرف فى مالها أو مال زوجها إلا بإذنه فيحمل على السفيهة؛ حتى لا تتعارض النصوص، وهذا ينطبق على مال أبيها وابنها.

٢٥- إذا كان المطلق أقوى من المقيد لا يحمل المطلق على المقيد كما فى حديث عائشة المرفوع - وهو مطلق - القاضى بحصول المرأة على الثواب عند إنفاقها من مال زوجها بغير إذنه، مع حديث أبى هريرة الموقوف المقيد يكون الإتفاق من قوتها، وأنه لا يحل لها التصدق إلا بإذنه.

٢٦- يقتل المسلم قصاصا بالذمى خلافا للجمهور، وقتل المسلم بالذمى هو مذهب الشعبى والأحناف، وذلك ملائم لعصرنا هذا ليستتب الأمن فى المجتمع

ويؤيده ما ورد من الأحاديث التى استدل بها الجمهور ومبدأ "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"[1].

وقد اخترت هذه النتيجة هنا برغم ترجيحى ما ذهب إليه الجمهور أثناء البحث، لأن الأخذ بالمرجوح جائز مراعاة لظرف المجتمعات الإسلامية فى هذا العصر.

٢٧- تحريم الخمر شربا، وبيعا، وتقديما، وصنعا، وإهداء لغير المسلمين، لا كما نسب لبعض المعاصرين من أهل العلم من جواز تقديمها للأجانب، كما أنه لا يجوز التداوى بها ولا يباح منها شىء إلا لإزالة الغصة المؤدية إلى الموت.

٢٨- تيسير الله تعالى على عباده فى التحلل من أيمانهم بالثنيا بأداة من أدوات الاستثناء أو بتعليق اليمين على المشيئة، وكذلك بالتكفير عنها.

---

(١) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الجهاد - حديث رقم ٢٢٧١.

ثبت المراجع

ثبت المراجع

أولا : القرآن الكريم وتفسيره وعلومه :

١- القرآن الكريم.

٢- أحكام القرآن الكريم، تأليف الإمام حجة الإسلام أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى، ت ١٧هـ، دار الكتاب العربى، بيروت، دار الغد العربى.

٣- أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى، تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة، بيروت، دار الفكر.

٤- تفسير القرآن العظيم لأبى الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى، دار الفكر للطباعة والنشر.

٥- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٦- جامع البيان عن تأويل القرآن محمد بن جرير الطبرى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى.

٧- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لأبى محمد عبدالله بن عطية الأندلسى، تحقيق عبدالله الأنصارى ومحمد الشافى والرحالى الفاروقى والسيد عبدالعال، قطر.

٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه محمد فؤاد عبدالباقى، دار الفكر، بيروت.

٩- النشر فى القراءات العشر للجزرى، دار الكتب العلمية، بيروت.

ثانيا : كتب الأحاديث النبوية :

١٠- تدريب الراوى فى شرح صحيح النواوى لجلال الدين بن عبدالرحمن السيوطى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار إحياء السنة النبوية، بيروت.

١١- جامع الترمذى أشرف على مراجعة أصله وتصحيحه عبدالوهاب عبداللطيف مطبوع مع الأحوذى للإمام الحافظ أبى العلى محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفورى، دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٢- سنن أبى داود الإمام الحافظ المصنف أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى، ٢٠٢-٢٧٥هـ، مراجعة وضبط وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- سنن الحافظ أبى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه، ت٢٧٥هـ، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، دار الكتاب المصرى.

١٤- سنن الدارقطنى لشيخ الإسلام الإمام الكبير على بن عمر الدارقطنى، ت٣٨٥هـ، مطبوع مع التعليق المغنى على الدارقطنى دار المحاسن للطباعة، عالم الكتب، بيروت.

١٥- سنن الدارمى للإمام الكبير أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمى، ت٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء

السنة النبوية، ط دار الكتب، بيروت، تحقيق وتخريج وفهرسة فؤاد أحمد زحولي ـ خالد السبع.

١٦- سنن النسائي للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن دينار النسائي، ت٣٠٣هـ، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، مطبوع مع حاشية الإمام السندي، المكتبة الفيصلية بمكة، وطبعة بيروت، عالم الكتاب، تصحيح عبدالفتاح أبو غدة.

١٧- صحيح الإمام البخاري للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، ملتزم الطبع والنشر عثمان خليفة، ط بعناية د.مصطفى ديباالبغا، ط دار القلم بدمشق.

١٨- صحيح الإمام مسلم بشرح النووي للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم المعروف بالنيسابوري مع شرحه للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، ت٦٧٦هـ، عني بنشره محمود توفيق ط السعودية، ط المكتبة المصرية.

١٩- علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق نورالدين علي، دار الكتب، بيروت.

٢٠- غريب الحديث للإمام الخطابي ـ تحقيق عبدالكريم الغرباوي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.

٢١- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للإمام الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

٢٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت٨٠٧هـ بتحرير الجليلين العراقي وابن حجر، الناشر مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت.

٢٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت٢٤١هـ، وبهامشه منتخب الأعمال في سنن الأقوال والأفعال، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٢٤- منتقى الأخبار لأبى البركات المجد بن تيمية، دار الفكر.
٢٥- النهاية فى غريب الحديث للإمام محمد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد الجررى، تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحى، ط عيسى الحلبى.
٢٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار صلى الله عليه وسلم لمحمد بن على الشوكانى، دار الفكر، بيروت، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

ثالثا : كتب أصول الفقه :

٢٧- الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان لزين العابدين إبراهيم بن نجيم، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، مؤسسة الحلبى وشركاه.
٢٨- الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن عل بن أبى على محمد بن سالم التغلبى الآمدى، ت ٦٣١هـ، تعليق عبدالرازق عفيفى، المكتب الإسلامى، بيروت، ط دار الحديث، القاهرة.
٢٩- ابن قدامة وآثاره الأصولية، عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
٣٠- أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، دار الكتاب العربى، بيروت.
٣١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن على الشوكانى، تحقيق أبى مصعب البدرى، مصطفى البابى الحلبى، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٣٢- أصول السرخي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ضبط أصوله أبوالوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف الإسلامية، حيدر آباد، الدكن، الهند.

٣٣- أصول الفقه الإسلامي، د. أحمد محمود الشافعي، دار النهضة.

٣٤- أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف، دار الكتاب العربي.

٣٥- أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسي، دار النهضة.

٣٦- أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

٣٧- البحر المحيط في أصول الفقه للشيخ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي الزركشي، حرره عبدالقادر عبدالله، راجعه د. عمر الأشقر.

٣٨- البرهان في أصول الفقه لعبدالملك عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة.

٣٩- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد مظهربقا، إحياء التراث الإسلامي بمكة.

٤٠- التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق محمد حسين هيتو، دار الفكر.

٤١- تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين محمود الزنجاني، تحقيق د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة.

٤٢- تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبدالرحمن المحلاوي الحنفي، مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٤٣- التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحج الحلبي الملقب بشمس الدين الفقيه، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤- تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربيني على حاشية العلامة البناني، مصطفى البابي الحلبي.

٤٥- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين مسعود عمر التفتازاني، مكتبة محمد علي صبيح، مصر.

٤٦- التمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق مفيد أبو عمشة، دار المدني للطباعة.

٤٧- تنقيح الفصول للقرافي تحقيق طه عبدالرؤوف سعيد، دار الفكر، القاهرة.

٤٨- تهذيب التهذيب للإمام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، حيدآباد، الهند.

٤٩- التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت.

٥١- حاشية البناني على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، دار الفكر.

٥٢- حاشية التفتازاني لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣- الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق د. نزيه حماد، مؤسسة الرسالة، ط دار الكتب، بيروت.

٥٤- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن عبدالله بن حميد - مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة.

٥٥- روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه للإمام موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسى، مكتبة المعارف بالرياض، ودار الكتاب العربى، بيروت، مراجعة سيف الدين الكاتب.

٥٦- سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعى، المطبعة السلفية بالقاهرة.

٥٧- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلى ود. نزيه حماد، دار الفكر دمشق، ط مركز البحث العلمى وإحياء التراث، كلية الشريعة جامعة أم القرى.

٥٨- شرح القاضى العضد لمختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب المالكى، دار الكتب العلمية، لبنان.

٥٩- شرح مختصر الروضة لنجم الدين ابن الربيع سليمان بن عبدالقوى بن عبدالكريم بن سعيد الطوخى، تحقيق د. عبدالمحسن التركى، ط مؤسسة الرسالة.

٦٠- العدة فى أصول الفقه لأبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى، تحقيق أحمد بن على سير المباركى، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦١- العقد المنظوم فى الخصوص والعموم للقرافى، دار الفكر.

٦٢- غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى، ط دار القلم.

٦٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبدالعلى محمد بن نظام الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٤- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار للإمام أبى البركات عبدالله المعروف بحافظ الدين النسقى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البردوى للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخارى، دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة.

٦٦- مختصر روضة الناظر لسليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى، مؤسسة النور للطباعة بالرياض.

٦٧- المحصول فى علم الأصول للرازى، دار الكتاب العربى، بيروت.

٦٨- المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام على بن محمد بن على بن عباس الدمشقى المعروف بابن اللحام، تحقيق د. مظهربقا، دار الكتاب العربى.

٦٩- المدخل فى علم أصول الفقه لمحمد معروف الدواليبى، دار العلم للملايين.

٧٠- مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين المختار الشنقيطى على روضة الناظر، المكتب السلفية.

٧١- المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، رتبها محمد عبدالسلام عبدالشافى، دار الكتب العلمية.

٧٢- المسودة لآل تيمية، مطبعة المدنى.

٧٣- المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى، تحقيق محمد حميد الله بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفى، المعهد العلمى للدراسات العربية، دمشق.

٧٤- المغنى فى أصول الفقه لجلال الدين بن أبى محمد بن عمر بن محمد الخبازى، تحقيق د. محمد مظهربقا، دار الفكر بيروت.

٧٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصل للإمام أبـى عبدالله محمد بـن أحمد المالكى التلمسانى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر.

٧٦- المنخول من تعليقات الأصول لأبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى تحقيق محمد حسين هيكل،دار الفكر، دمشق.

٧٧- منهاج الوصول للإمام البيضاوى مع شرح البدخشى، دار الكتب العلميـة، بيروت.

٧٨- الموافقات لأبى إسحاق الشاطبى، مطابع صبيح والتجارية الكبرى، وطبعـة دار المعرفة، بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.

٧٩- ميزان الأصول فى نتائج العقول للشيخ علاء الدين أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى، مطبعة الخلود.

٨٠- نزهة الخاطر العاطر لابن بدران الدمشقى، دار الفكر، بيروت.

٨١- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى د. أحمد الريسونى، الدار العالميـة للكتاب الإسلامى.

٨٢- نفائس الأصول فى شرح المحصول للإمام شهاب الدين المشهور بالقرافى، تحقيق عبدالفتاح أبو سنة، مكتبة البابى الحلبى.

٨٣- نهاية السول إلى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام جمال الدين الإسنوى، المطبعة الأميرية.

٨٤- الوجيز فى أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، الدار العربية للطباعة.

رابعا : كتب الفقه الحنفى

٨٥- الأجوبة الفاضلة للعلامة اللكنوى، دار الفكر.

٨٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن نجيم، ط المطبعة العلمية.

٨٧- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر مسعود الكاسانى، دار الكتاب العربى، بيروت.

٨٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين بن عثمان بن على الزيلحى وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبى، المطبعة الأميرية.

٨٩- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندى، مطبعة جامعة دمشق.

٩٠- حاشية رد المختار لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر.

٩١- حاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتى الشهير بسعدى جلبى وسعدى أفندى، دار الفكر، مطبوع مع شرح فتح القدير.

٩٢- حاشية الطحاوى على الدار المختار وتنوير الأبصار للعلامة سيد أحمد الطحاوى.

٩٣- الدر المختار شرح تنوير الأبصار فى فقه مذهب أبى حنيفة النعمان، مع حاشية رد المختار، دار الفكر، ط٢.

٩٤- شرح العناية على الهداية لأكمل الدين محمود بن محمد البابرتى، ت٧٨٦هـ، دار الفكر، ط٢، مطبوع مع شرح فتح القدير.

٩٥- شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى السكندرى المعروف بابن الهام الحنفى، ت ٦٨١هـ، ط٢، دار الفكر.

٩٦- المبسوط لأبى بكر محمد بن أحمد السرخسى، مطبعة السعادة.

٩٧- نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضى زادة أفندى قاضى عسكر روملى وهى تكملة فتح القدير لابن الهمام، ط٢، دار الفكر.

٩٨- الهداية شرح بداية المبتدى لشيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر الميرغينانى، ت٥١٣هـ، دار الفكر، ط ٢.

خامسا : كتب الفقه المالكي :

٩٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت٥٩٥هـ، ط٥، دار المعرفة، ط الكليات الأزهرية، ط دار الفكر، تحقيق وتوفيق طه عبدالرؤوف سعد.
١٠٠- حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقى على الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للعلامة المحقق الشيخ محمد عليش، دار الفكر.
١٠١- الخرشى على مختصر سيدى خليل لمحمد الخرشى، دار صادر بيروت.
١٠٢- شرح الزرقانى على الموطأ محمد عبدالباقى، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٣- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحى رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخى عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام للإمام الحافظ أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت ٥٢٠هـ، دار الفكر، بيروت.
١٠٤- المنتقى شرح الموطأ لأبى الوليد الباجى، دار الكتاب العربى، بيروت، ط دار الفكر، ط مطبعة دار السعادة.
١٠٥- الموطأ لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه مطبوع بحاشية الموطأ للقاضى أبى الوليد الباجى، ط١، مطبعة دار السعادة.
١٠٦- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبى عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربى المعروف بالخطابى، ٩٠٢-٩٥٤هـ، ط٢، دار الفكر.

سادسا : كتب الفقه الشافعي :

١٠٧- الأم لأبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى، ط دار الفكر، ط دار الغد العربى.

١٠٨- أسنى المطالب فى شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصارى الشافعى، وهو شرح على روض الطالب لأبن بكر المقرى اليمنى، المطبعة اليمنية بالقاهرة، د دار الكتب العربية، بيروت.

١٠٩- ترتيب مسند الإمام الشافعى لمحمد السندى مراجعة يوسف الزاوى وعزت العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠- الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعى شرح مختصر المزنى لأبى الحسن على بن محمد بن حصيب الماوردى، تحقيق يس الخطيب وآخرون، المكتبة التجارية مصطفى أحمد البار.

١١١- الرسالة للإمام الشافعى تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

١١٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيى الدين بن شرف النووى، ت٦٧٦هـ، إشراف زهير شاويش، ط٢، المكتب الإسلامى.

١١٣- فتح العزيز شرح الوجيز وهو الشرح الكبير للإمام أبى القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعى، دار الفكر، مطبوع مع المجموع.

١١٤- المجموع شرح المهذب للإمام أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى، دار الفكر.

١١٥- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج شرح الشيخ محمد الخطيب الشربينى على متن منهاج الطالبين للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى، دار إحياء التراث، بيروت، دار الفكر.

١١٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملى المنوفى المصرى الأنصارى المعروف بالشافعى الصغير وهو على المنهاج للنووى، طبع بولاق.

سابعا : كتب الفقه الحنبلى :

١١٧- الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل لأبى النجا شرف الدين موسى الحجازى المقدسى، تصحيح وتعليق عبداللطيف محمد موسى السبكى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١١٨- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس ابن إدريس البهوتى، ت١٠٥١هـ، مكتبة الرياض الحديثة.

١١٩- شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولى النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس البهوتى، ت١٠٥١هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٢٠- الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى، ت٦٨٢هـ، دار الفكر، ط عالم الكتب، بيروت، مكتبة الرياض الحديثة.

١٢١- كشاف القناع على متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، ت١٠٥١هـ، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحى ومصطفى هلال، دار الفكر.

١٢٢- المبدع فى شرح المقنع لأبى إسحاق برهان الدين، ط المكتب الإسلامى.

١٢٣- المحرر فى الفقه الحنبلى على مذهب الإمام أحمد للشيخ مجد الدين أبى البركات، مكتبة المعارف، الرياض.

١٢٤- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن بدران الدمشقى، ط مؤسسة الرسالة، ط إدارة الطباعة المنبرية.

١٢٥- المغنى للشيخ موفق الديـن أبـى محمـد عبـدالله بـن أحمـد بـن قدامـة علـى مختصر الإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بـن عبـدالله بـن أحمـد الخرقـى ويليه الشرح الكبير، دار الفكر.

١٢٦- النكت والفوائد السنية على شكل المحرر لمجد الدين بن تيمية، دار الكتاب العربى، بيروت.

ثامنا : كتب الفقه العام :

١٢٧- أصول عقـد البيـع فـى الفقـه الإسـلامى، د. محمـد فـهمى السـرجانى، دار الاتحاد العربى للطباعة.

١٢٨- التشريع الجنائى الإسـلامى مقارنـا بالقـانون الوضعـى لعبدالقـادر عـودة، مؤسسة الرسالة.

١٢٩- مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب، دار الباز.

١٣٠- فقه السنة ـ سيد سابق، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.

١٣١- الفقه على المذاهب الأربعة لعبدالرحمن الجزيرى، راجعه عبدالله إبراهيم الأنصارى، دار إحياء التراث الإسلامى، قطر.

١٣٢- موسوعة فقه عبـدالله بـن عبـاس، د. محمـد رواس قلعـه حـى، دار إحيـاء التراث الإسلامى بمكة.

تاسعا : كتب الفقه الظاهرى :

١٣٣- المحلى بالآثار لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى، دار الفكر، مكتبة الجمهورية العربية، مصر، طبعة تحقيق لجنة إحيـاء الـتراث العمرى.

عاشرا : كتب العقيدة :

١٣٤- أضواء على التصوف د. طلعت غنام ـ عالم الكتب، القاهرة.
١٣٥- البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان لأبى الفضل عباس بن منصور التميمى السكسكى.
١٣٦- التبصير فى الدين الإسفراييني، دار الفكر، بيروت.
١٣٧- التعرف بمذهب أهل التصوف للكلابادى، تحقيق محمد أمين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية.
١٣٨- شرح جوهرة التوحيد للعلامة الشيخ إبراهيم اللقانى المسماة "تحفة المريد" تأليف الشيخ إبراهيم بن محمد البيجورى، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٩- طبقات فقهاء اليمن عمر بن على المهدى تحقيق د. فؤاد سيد، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٠- الفرق بين الفرق لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادى، دار الآفاق الجديدة.
١٤١- المدارس الإسلامية فى اليمن لإسماعيل على الأكوع، ط مؤسسة الرسالة.
١٤٢- مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة الإسلامية، القاهرة.
١٤٣- الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى، تحقيق محمد سيد كيلانى، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٤٤- مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد تحقيق وتقديم د. محمود قاسم، دار النهضة العربية.

١٤٥- منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة د. عبدالله نومسوك، مكتبة دار القلم والكتاب بالرياض.

١٤٦- اليمن عبر التاريخ أحمد حسين شرف الدين، مكتبة الرياض.

حادي عشر: كتب التراجم والأعلام:

١٤٧- الأعلام لخير الدين الزركلى، دار الكتب بيروت، لبنان.

١٤٨- الإمام الشوكانى حياته وفكره د. عبدالغنى قاسم الشرجى، مكتبة الباز.

١٤٩- سير أعلام النبلاء أبو عثمان محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٠- طبقات الشافعية لعبد الوهاب بن على السبكى، تحقيق محمد الطناحى وعبدالفتاح الحلو، ط٢، مصر.

١٥١- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، دار المعرفة، بيروت.

١٥٢- فوات الوفيات لابن شاكر، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.

١٥٣- طبقات المفسرين للداودى، دار الكتاب العربى، بيروت.

١٥٤- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله الشهير بالملا كاتب الحلبى المعروف بحاجى خليفة، دار الفكر، بيروت.

١٥٥- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، دار الفكر، بيروت.

١٥٦- معرفة القراء الكبار للذهبى، دار الفكر، بيروت.

١٥٧- نيل الوطر لمحمد زبارة، مصور بدار الكتب.

١٥٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

ثاني عشر: كتب التاريخ :

١٥٩- البداية والنهاية لابن كثير، ط دار الفكر.
١٦٠- البدر الطالع للشوكاني، ط دار الفكر.
١٦١- تاريخ اليمن الثقافي لحمد حسين شرف، دار المعرفة، ط الدار اليمنية.
١٦٢- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي لحسن إبراهيم يوسف، مكتبة النهضة، مصر.
١٦٣- تكوين اليمن الحديث، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية.
١٦٤- حاضر العالم الإسلامي د. جميل المصري، دار الكتب العلمية.
١٦٥- العبر في خبر من غبر لابن خلدون، دار الفكر، بيروت.
١٦٦- فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، عبدالواسع بن يحيى الواسعي، الدار اليمنية للطباعة والنشر.
١٦٧- الكامل في التاريخ لابن الأثير، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٦٨- مائة عام من تاريخ اليمن الحديث د. حسين عبدالله العمري، دار الفكر، دمشق.
١٦٩- محاضرات وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، د. عبدالله الصالح العثيمين، دار الباز للطباعة والنشر.
١٧٠- المغول في التاريخ الإسلامي، . عبدالله عبدالرحمن، دار القلم، بيروت.
١٧١- نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف لمحمد زيارة، ط القاهرة.

ثالث عشر : كتب المنطق :

١٧٢- إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق لأحمد الدمنهورى، مصطفى البابى الحلبى.

١٧٣- شرح العلامة الأخضرى، صاحب السلم المورق فى علم المنطق، مصطفى البابى الحلبى.

١٧٤- علم المنطق ميزان العقول لمحمد حسين النجار، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر.

١٧٥- المنهج القويم فى المنطق الحديث والقديم، جمع وتأليف أمين الشيخ، محمد على سلامة، محمد الشافعى الظاهرى، محمد العربى رزق، الجامع الأزهر، كلية أصول الدين.

رابع عشر: كتب اللغة النحو :

١٧٦- ألفية ابن مالك محمد بن عبدالله بن مالك الطائى مع شرحه أوضح المسالك، المكتب العصرية.

١٧٧- تاج العروس لمرتضى الزبيدى دار ليبيا، بنغازى.

١٧٨- شرح الكافية فى النحو لجمال الدين أبى عمر عثمان بن الحاجب المالكى، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٩- شرح قطر الندى وبل الصدى لجمال الدين بن هشام الأنصارى، دار الفكر العربى

١٨٠- التعريفات للشريف على بن محمد الجرجانى، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨١- شرح ابن عقيل لبهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمدانى، دار الفكر.

١٨٢- شرح المفصل للشيخ موفق الدين يعيش بن على بن يعيش النحوى، مكتبة المتنبى.

١٨٣- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهرى، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ط دار العلم للملايين، وط دار الكتاب العربى بمصر.

١٨٤- القاموس المحيط لمجد الدين أحمد بن يعقوب الفيروزآبادى، المؤسسة العربية للطبع والنشر، بيروت، لبنان.

١٨٥- لسان العرب للإمام أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.

١٨٦- محيط المحيط للمعلم بطرس البستانى، مؤسسة جواد، بيروت.

١٨٧- مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبى بكر عنى بترتيبه محمود ظاهر بك، دار الفكر، بيروت.

١٨٨- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى لأحمد بن محمد المغربى الفيومى، تحقيق د. عبدالعظيم الشناوى، دار المعارف.

١٨٩- معجم مقاييس اللغة لأبى الحسن محمد أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون.

١٩٠- المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية، ط ٥، وزارة التربية والتعليم.

خامس عشر: الدواوين :

١٩١- ديوان شعر قيس بن الخطيم تحقيق د. ناصر الدين الأسد، مطبعة المدنى القاهرة.

سادس عشر: كتب مختلفة :

١٩٢- أدب الطلب للإمام الشوكانى، تحقيق عثمان الخشن، دار الفكر، بيروت.

١٩٣- إحياء علوم الدين للإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٩٤- حاضر العالم الإسلامى د. جميل المصرى، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٥- دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب العربى، بيروت.

١٩٦- الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، دار الفكر.

١٩٧- القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكانى، ط دار الفكر، بيروت.

١٩٨- المرأة فى الإسلام، عباس محمود العقاد، دار النهضة العربية.

١٩٩- المجددون فى الإسلام د. عبدالمتعال الصعيدى، مكتبة الآداب، القاهرة.

٢٠٠- مقدمة ابن خلدون، ط كتاب الشعب.

٢٠١- موسوعة التاريخ الإسلامى، وزارة الأوقاف بالكويت.

سابع عشر: رسائل ودوريات :

٢٠٢- الدليل الشرعى بين الإطلاق والتقييد، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.

٢٠٣- الشوكانى وجهوده فى الحديث، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث عبدالسلام مصطفى أبو المعاطى، جامعة الأزهر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢٠٤- مقاصد التشريع الإسلامى فى حفظ النسل، رسالة ماجستير للباحثة.

٢٠٥- مناهج العلماء فى تأويل مختلف الحديث، رسالة دكتوراه للباحث فتحى عباس غنيم، جامعة المنوفية.

٢٠٦ - ولاية الله والطريق إليها، دارسة وتحقيق لكتاب قطر الولى على حديث الولى للشوكانى، د. إبراهيم هلال.

الفهرس

ملخص الرسالة

الإطلاق والتقييد وأثرهما فى فقه المعاملات والعقوبات. دراسة تطبيقية على الأحاديث الواردة فى كتاب نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكانى ت ١٢٥٠هـ.

انقسم البحث إلى جزئين :

الأول نظرى ويتكون من بابين بعد تمهيد في الدلالة وأنواعها فى اللغة والمنطق وأصول الفقه. وتناول الباب الأول بيان معنى المطلق والمقيد ودلالتهما والفروق بينهما وبين مايشبههما فى ثلاثة فصول. وتناول الباب الثانى أحوال المطلق والمقيد وأحكامهما فى أربعة فصول. ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد، وما اتفق فيه على عدم الحمل وما اختلف فيه فى حمل المطلق على المقيد، ثم مراتب المقيد، مع ذكر نوادر ورد فيها حمل المقيد على المطلق.

ثم جاء الجزء الثانى التطبيقى وفيه باب واحد مشتمل على ثلاثة فصول، الأول تطبيقات على المعاملات المالية، والثانى عن المعاملات غير المالية، والثالث عن العقوبات.

وقد سبق البحث بمقدمة تبين أسباب اختيار الموضوع وخطة موجزة له مع ذكر الطريقة التى تتبعه أثناء البحث. وختم البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج التى تم التوصل إليها.

ABSTRACT

The Absolute and limit sense of the term; and their impacts on dealings and punishments. An applied study on the incoming speeches included in "Nael Al Awtar – explaining Montaka Al Akhbar" of Imam Al-Shawkani, 1250 Hijri.

The research classified into two parts :

The first is a theoretical view consists of two chapters and prelude in indicating and classification in the language and by logicians, and doctrine scientists. The first chapter contains absolute and limit sense of the term, meaning, signficance and differences in three researches. The second chapter included the adverbs of the absolute and limit sense of the term, ruling them in three sections. The first about what was agreed towards preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term. The second about what was agreed towards not preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term. The third about what was contradicting for preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term.

The second part was about the applications in one chapter including three sections. The financial dealings, the non-financial dealings and the punishments.

The research prefaced by an introduction shows the reasons of choosing this issue. And the plan of the research. At the end, the research included a conclusion shows the most important results and achievements of the research.